TRAITÉ FONDAMENTAL DE LA MÉDECINE AYURVÉDIQUE

1-LES PRINCIPES

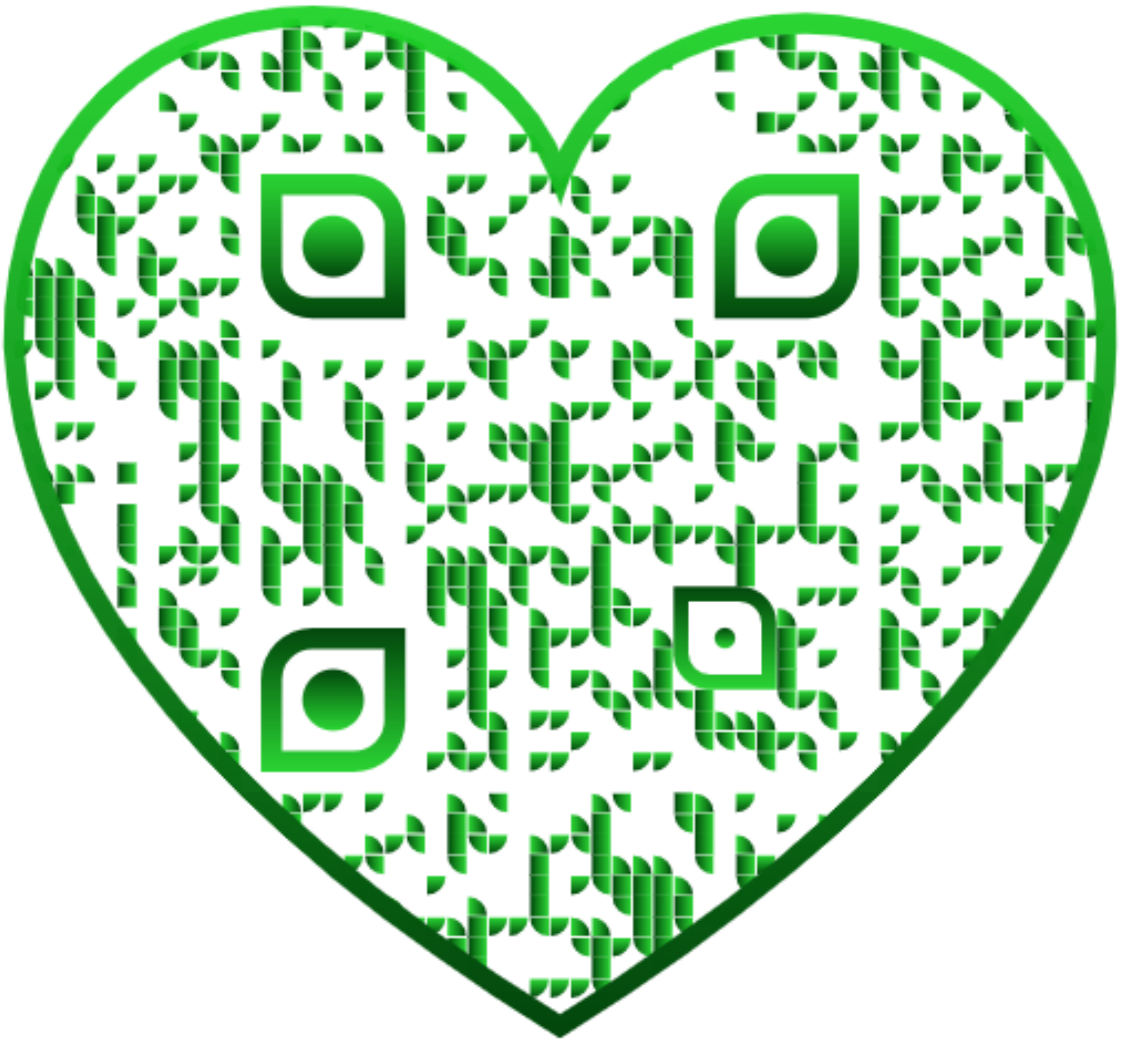
PRÉFACE DE GUY MAZARS

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES DE

JEAN PAPIN

CARAKA SAṂHITĀ

Almora



TRAITÉ FONDAMENTAL DE LA MÉDECINE AYURVÉDIQUE

1-LES PRINCIPES

JEAN PAPIN

CARAKA SAṂHITĀ

PRÉFACE DE GUY MAZARS

COLLECTION DIRIGÉ PAR PIERRE FEUGA

Almora

Chez le même éditeur

Pour l'Eveil, Pierre Feuga
La Poignée de riz du bouddha, Ariane Buisset
22 Cartes d'Asie, Georges Sédir
Gheranda Samhitā, Jean Papin
La Couleur des Dieux, Stéphane Guillerme et Mathieu
Yoga, corps de vibration, corps de silence, Eric Baret
Le Psychiatre et la Voyante, Éliane Gauthier et Jean Sandretto
Le Seul Désir, Eric Baret
L'Impensable Réalité, Jean Bouchart d'Orval
La Voie du bambou, Yen Chan
Sakti-sûtra, Jean Papin
Dieux et déesses de l'Inde, Stéphane Guillerme

Illustration de couverture :
La prise des pouls

© Éditions Almora – 51, rue Orfila, 75020 Paris – Novembre 2006
Pour toute information : www.almora.fr
ISBN: 2-35118-012-7
978-2-35118-012-9

Du même auteur :

La Voie du Yoga (Yoga darshana), texte sanskrit des aphorismes de Patañjali, traduction et commentaires, préface de Pandit Prithwindra Mukherjee, collection « Mystiques et Religions », Dervy, 1984.

Tantra et Yoga, De la volonté personnelle au non-faire, collection « Mystiques et Religions », Dervy, 1988.

Les Kāma-sûtra, traduction complète de l'original sanskrit, annotée et commentée, Zulma-Calmann Lévy, 1991.

L'Anangaranga ou le théātre de l'amour, traduction de l'original sanskrit, présentation et notes, Zulma-Calmann Lévy, 1993.

Les Kāma-sûtra, version illustrée de 45 miniatures inédites des écoles Bikaner et Deccan, Zulma-Calmann Lévy, 1995.

Les Kāma-sûtra, 2e version illustrée de 45 miniatures inédites nouvelles, photos de Roland et Sabrina Michaud, Zulma, 2000.

Les Kāma-sûtra, Le Livre de Poche, 2001.

Joyau des Tantra, la symphonie cosmique, Dervy, 2000.

L'Inde gourmande, encyclopédie de la cuisine indienne, Philippe Picquier, 1999.

Gheranda-Samhitâ, traité classique de hatha-yoga, original, traduction, commentaires, Almora, 2005.

Le Chant des sirènes, dialogues et causeries (tradition, yoga, tantrisme, science) - mythes et réalités, Geuthner, 2005.

Sakti-sûtra, les aphorismes sur l'énergie d'Agastya, original, traduction, commentaires, Almora, 2006.

Remerciements à Denis Bénevaut et Annita Dante-Bénevaut qui se sont chargés de la saisie informatique de ce manuscrit, ainsi qu'à Charles Le Brun et Sylvia Rivière, au professeur Guy Mazars, pour ses encouragements, son soutien et sa participation active à la diffusion de cet ouvrage.

SOMMAIRE

VOLUME I

Les têtes de chapitres sont la traduction du sanskrit, mais la formulation des thèmes constitue, dans le sommaire, un résumé des sujets traités dans le texte. Ils ne font pas partie de l'original et sont le fait du traducteur.

Préface de GUY MAZARS
Avertissement
Introduction critique et situation de l'ouvrage.
Ses archaïsmes et sa modernité

I – SECTION DES PRINCIPES FONDAMENTAUX :
SŪTRASTHĀNA

Notes sur la présentation du texte

Chapitre I : De la durée de vie
Tradition de l'Āyurveda • Assemblée des maîtres • Les six catégories (*padārtha*) • Les disciples d'Ātreya • Santé et Āyurveda • Le général et le particulier (*sāmānya* et *viśeṣa*) • Les trois bases de la vie • L'être vivant • Définition et nature de la substance (*dravya*), des trois qualités (*guna*), du karma et de leur relation (*samavāya*) • But du traité • Maladie et santé, cause et substrat • Le moi profond (*ātman*) • Les trois humeurs, leur dysfonctionnement psychique et somatique (*doṣa*). Leur traitement • Propriétés et soulagement des troubles des trois humeurs • Approche des affections curables et incurables • Rasa, essence des saveurs, définition • Les six rasa et leurs effets sur les troubles (*doṣa*) • Classification des médications (effet, origine et constituants utilisés) • Les plantes à racines • Les plantes à fruits • Les plantes à huile (*mahāsneha*) • Les sels • Les urines • Les laits • Les plantes purgatives • Connaissance et usage propre des drogues • Mise à l'écart des charlatans • Bon médecin et bon médicament

Chapitre II : Des purgatifs et évacuants (*apāmārga*, etc.)
Des gruaux composés

Médications employées dans les *Pañcakarma* (les cinq mesures évacuatives). Dégagement de la tête, émétiques, purges avec lavement onctueux ou aqueux. Leurs indications • Préparations médicinales pour les différents troubles • Traitement et formulaires

Chapitre III : Des formulaires et de leur emploi
Embrocations à base de poudre utilisées contre la lèpre et les troubles cutanés. Troubles intestinaux (*vātika*), colique, migraine, douleurs de poitrine, coup de chaleur ou de froid, empoisonnements, transpiration, odeur infecte

Chapitre IV : Des six cents moyens d'évacuation
Les six cents évacuants • Les six applications des évacuants • Les cinq origines des extraits • Les cinq formes pharmaceutiques d'extraits • Les cinquante grands extraits • Les cinq cents extraits • Le médecin spécialiste de l'administration interne et externe. Combinaisons. Usages rationnels en thérapeutique

Chapitre V : Des régimes
Quantités de nourriture • Lourdeur et légèreté des aliments • Aliments indiqués et contre-indiqués • Insistance sur la prévention des troubles • Hygiène personnelle et discipline quotidienne • Utilisation des collyres, des fumigations, des prises nasales et instillations huileuses, brossage des dents, gargarismes d'huile, onctions de la tête et des oreilles • Massage du corps à l'huile. Massage des pieds • Frictions et bain • Utilisation de parfums et de guirlandes • Bon usage des pierres précieuses et ornements • Propreté des pieds et des émonctoires • Rasage et coiffure • Chaussures. Parapluie. Canne • Insistance sur la surveillance de la santé et l'attention aux moyens d'existence

Chapitre VI : De la qualité de vie. Des régimes saisonniers
Respect des saisons • Périodes favorables aux réceptions et sorties • Mode de vie en fonction des saisons (*ṛtucaryā*)

Chapitre VII : De l'intérêt de suivre ses envies et besoins naturels
Désordres causés par la suppression des besoins organiques et leur contrôle • Exercice physique • Constitution du corps (*dehaprakṛti*) • Les émonctoires. Augmentation et diminution des excrétions • Méthode préventive des dysfonctionnements innés et accidentels • Usage du lait caillé (*dadhi*)

Chapitre VIII : Description des organes sensoriels
Les cinq pentades • Facteurs spirituels • Prédominance des éléments grossiers (*bhautika*) dans les organes des sens • Le code des bonnes pratiques (*satvṛtta*)

Chapitre IX : Du quatuor médical
Les quatre préceptes concernant le traitement des troubles • Définition de la santé, de la maladie et de la thérapeutique • Qualités du médecin, de la médication, de l'assistant et du patient • Importance absolue du médecin • Médecins qualifiés et charlatans • Les quatre comportements d'un bon médecin

Chapitre X : Des quatre grandes thérapies
Les quatre thérapies et leurs seize qualités • Rôle de la thérapie. Entretien entre Maitreya et Ātreya • Gestion des facteurs antagonistes. Classification des maladies en rapport avec leur curabilité

Chapitre XI : Des trois désirs
Désir de vie, de richesse et de mondanité, de paix dans l'au-delà • Discours sur l'existence de l'autre monde • Les quatre significations de l'investigation : préceptes admis, perception, inférence et rationalité • Preuve de la réincarnation (*punarbhava*) • Les trois bases • Les trois sortes d'énergie (*bala*) • Les trois causes de troubles • Inadéquations dues aux interférences entre les organes

sensoriels et leurs objets • Les trois sortes de troubles • Les trois localisations des affections • Les trois sortes de thérapie • Aggravation et prise en compte des époques d'apparition des troubles

Chapitre XII : Des vertus et inconvénients des trois constituants (*tridoṣa*)
Les six propriétés de l'air (*vāta*) ou souffle • Facteurs d'aggravation et d'apaisement. Mode d'action • Fonctions normales et anormales de l'air dans le corps et la nature • Importance de l'information • Fonctions normales et anormales de l'élément feu ou bile (*pitta*) • Fonctions normales et anormales de l'élément eau ou phlegme (*kapha*) • Rôle de ces trois constituants dans la normalité et la pathologie

Chapitre XIII : Des substances onctueuses en général. Traitements internes. Baumes, embrocations, massages
Origine des substances grasses pour onctions • Les quatre meilleures substances: propriétés, indications, mode d'emploi • Vingt-quatre supports pour appliquer les baumes ou ingérer les substances grasses • Substance de fond • Soixante-quatre autres informations concernant l'emploi des corps gras • Les trois dosages des baumes • Mode d'emploi du beurre clarifié, de l'huile, des graisses et des sucs et moelles • Durée des traitements • Patients à soigner • Contre-indications • Symptômes pour les traitements profonds ou superficiels • Comment contrôler une personne traitée par massages • Incidences pour intervention sur intestins souples ou durs • Complications dues à un traitement inapproprié • Traitement de ces complications et de l'hyperlipidémie • Indications et pratique • Information sur les contre-indications en cas de lèpre, d'œdème, de polyurie • Indications pour les applications chaudes et les massages

Chapitre XIV : Des applications chaudes : fomentation et sudation
Bienfaits des applications • Effets • Les trois types d'applications • Méthode pour les applications et leurs prolongements • Symptômes nécessitant des applications externes. Traitements • Contre-indications et indications • Matériel • Les treize sortes d'applications chaudes • Les dix façons d'appliquer sans chauffer au feu • Trois façons doubles de faire les applications • Préparation du patient et suites à respecter

Chapitre XV : Des dispositions à prendre
Importance des équipements. Priorité d'organisation • À propos de la nécessité d'une parfaite administration des remèdes • Bâtiments d'hôpital • Personnel et équipements • Préparation des patients • Administration des émétiques. Leur dosage, signes d'activité et instructions au patient • Symptômes de rejet ; administration appropriée ou excessive • L'après-traitement • Régime et diététique • Administration de purgatifs • Bienfaits de la thérapie évacuative

Chapitre XVI : Du praticien averti
Symptômes résultant d'une purgation adéquate ou excessive • Conseils pour la thérapie évacuative • Les bienfaits • Suivi du patient • Gestion des complications • Arrêt naturel des troubles (*svabhāva parama*) et responsabilité du médecin

Chapitre XVII : Des affections de la tête et autres
Etiologie et pathogénie des affections de la tête • Troubles localisés au niveau de la tête • Description des affections de la tête concernant les désordres de l'air (*vātika*), de la bile (*paittika*), de la lymphe (*kaphaja*), des trois éléments (*tridoṣa*) ou causées par des parasites • Les soixante-deux combinaisons d'affections des humeurs (*doṣa*). Leurs symptômes • Caractéristiques de l'aggravation, de la diminution et du bon équilibre des *doṣa* • Symptômes indiquant l'affaiblissement des sept constituants physiques (*dhātu*), des excrétions (*mala*) et de l'énergie (*ojas*) • Causes de la diminution d'énergie (*ojas*) • Pathologie des diabètes • Sept tumeurs diabétiques et leurs caractéristiques • Abcès

(*vidradhi*) externes et internes. Etiologie. Caractéristiques. Pronostic • Autres tumeurs et leurs complications • Triple action des trois *doṣa* et leurs bienfaits

Chapitre XVIII : Des œdèmes
Trois œdèmes de deux types • Œdèmes exogènes. Etiologie et traitement • Œdèmes endogènes. Etiologie. Caractéristiques. Classification. Pronostic. Complications • Types particuliers d'œdèmes et localisations organiques • Classification des troubles selon leur cause et pronostic • Les trois examens fondamentaux pour tout praticien • Fonctions équilibrées des trois éléments, *vāta, pitta, kapha* (*VPK*) • Caractéristiques de leurs déséquilibres

Chapitre XIX : Répertoire des huit affections abdominales et de toutes les autres maladies
Les quarante-huit syndromes de ces troubles • Les huit espèces d'affection abdominale. Rétention urinaire, de lactation chez les femmes, du semen chez les hommes • Les sept espèces de lèpre et maladies de peau, les abcès diabétiques, l'érysipèle • Les six sortes de diarrhée et l'inversion du mouvement de l'élément air (*udāvarta*) • Les cinq types de dilatation splénique et de tumeurs abdominales. Mélancolie, toux, dyspnée, hoquet, soif, vomissement, anorexie, maux de tête, désordres cardiaques, flatulences, aliénation mentale • Les quatre types d'épilepsie. Troubles des yeux et des oreilles. Coryza. Affections buccales. Diarrhées (*grahaṇīroga*). Narcose. Evanouissements. Phtisie. Impuissance • Les trois types d'œdèmes. Albinisme. Hémorragie interne • Les deux types de fièvre. Blessures. Contractures. Sciatique. Jaunisse. Dysenterie (*āma*). Bouffées de chaleur (*vātarakta*). Hémorroïdes • Paralysie des jambes (*urustambha*), coma, affection gravissime (haut mal) • Vingt espèces de parasites intestinaux (vers). Polyurie (*prameha*). Affections génitales féminines et affections urinaires • Tout trouble dépendant du désordre des trois éléments (*tridoṣa*) • Relation entre les affections endogènes et exogènes

Chapitre XX : Des affections majeures
Classification et étiologie des maladies • Différence entre affections endogènes et exogènes • Les trois humeurs ou éléments (*doṣa*) • Affections générales et particulières • Quatre-vingts affections dues aux désordres de l'air et du souffle (*vātika*) • Spécificités et traitements des désordres de l'air (*vāyu*) • Quarante affections dues aux désordres du feu et de la bile (*paittika*). Leurs traitements • Vingt affections dues aux désordres de l'eau et du phlegme (*kaphaja*). Leurs traitements • Efficacité des traitements quand on possède une grande connaissance des maladies et des médications

Chapitre XXI : Des abominations corporelles
Les huit sortes d'individus abominables • Causes et inconvénients de l'obésité • Causes et dommages de l'excès de maigreur • Avantages de posséder un corps équilibré • Thérapie amaigrissante de l'obésité • Thérapie contre la maigreur • Le sommeil. Nécessité et avantages. Bon et mauvais sommeil. Le sommeil diurne. Ses indications, contre-indications et désavantages • Méthodes pour dormir oïl se tenir éveillé • Types de sommeil

Chapitre XXII : Des mesures restrictives, roboratives et autres
Les six mesures thérapeutiques • Mesures restrictives (*laṅghana*) et propriétés • Mesures roboratives (*bṛṃhana*) et indications • Thérapie drastique et indications • Thérapie contrôlée « d'urgence » • Symptômes dus à la bonne ou mauvaise application de ces mesures

Chapitre XXIII : De la sursaturation et de la dénutrition
Signification de l'hypersaturation et troubles afférents • Traitement de ces troubles • Maladies de la sous-alimentation et leur traitement • Rapidité et usage prolongé des surdosages

Chapitre XXIV : Du sang

Avantages du sang pur • Causes des troubles sanguins et de l'impureté du sang. Les maladies du sang. • Gestion de ces troubles • Caractéristiques du sang pur et impur • Qualités des individus qui ont un sang pur • Intervention post-hémorragique • Narcose, évanouissement et coma. Leurs symptômes et traitement

Chapitre XXV : De l'origine de la personne
Symposium sur l'origine des maladies et la personne humaine • Classification des nourritures • Nourriture saine et malsaine • Remèdes et substances • Définitions de ce qui est bénéfique (*pathya*) • Les quatre-vingt-quatre boissons fermentées (*āsava*)

Chapitre XXVI : Echange de vues entre médecins.
Symposium sur la notion des *rasa* (saveur, propriétés essentielles, quintessence) • Le remède. Propriétés et action • Propriétés des médicaments en fonction de leurs composés physiques (*bhautika*) • Que penser de l'intervention par délivrance de médicaments ? • Les soixante-trois variations du *rasa* dans les remèdes • La substance elle-même et son arrière-plan (*rasa* et *anurasa*) • Les propriétés fondamentales (*parādi guna*) • Les six saveurs essentielles (*rasa*). Evolution, composition physique, propriétés, désordres causés par leur usage excessif • Connaissance des médicaments en fonction de la notion de rasa • Les trois échelons des *rasa* en fonction des six principales propriétés (*guṇa*) • Mélanges de remèdes (*vipāka*) • Energie et efficacité (*vīrya*) • Puissance (*prabhāva*) • Caractères des six saveurs (*rasa*) • Aliments incompatibles • Types d'incompatibilité • Maladies causées par l'absorption d'aliments aux *rasa* incompatibles. Leur suivi

Chapitre XXVII : Des différentes nourritures et boissons
Avantages d'une bonne alimentation • Action d'une alimentation choisie • Groupe des céréales • Groupe des légumineuses • Groupe des viandes. Classification des animaux comestibles • Groupe des végétaux comestibles et légumes • Groupe des fruits • Groupe des salades • Groupe des liqueurs fermentées • Groupe des eaux • Groupe du lait et des produits laitiers • Groupe des sucres et du miel • Groupe des préparations diététiques • Groupe des adjuvants alimentaires • Considérations sur la nourriture et les boissons • Considérations sur la viande • Nourriture lourde ou légère • Nourriture adéquate

Chapitre XXVIII : Des relations entre l'alimentation et les désordres de santé
Fonctions des différentes nourritures • Alimentation sapide (*ahāraprasāda-rasa*) et insipide (*kiffa-mala*) • Circuit et relations des constituants corporels (*dhātu*) • Importance d'une alimentation saine • Immunité et résistance aux maladies • Troubles causés par une pathologie des constituants (*dhātu*), des organes sensoriels, des ligaments, des vaisseaux, des tendons • Gestion de ces maladies • Equilibre des humeurs (*doṣa*) • Bienfaits de la prévention et soins • Différenciation entre ce qui est sain et ce que l'on aime. Connaisseur et profane • Conséquences des erreurs de jugement • Le corps est le produit de ce que l'on mange

Chapitre XXIX : Des dix localisations du souffle vital
Les dix localisations du souffle vital • Le souffle qui guérit (*prāṇābhisara*) • Les deux espèces de médecins • Les praticiens qualifiés qui suivent les exigences du souffle vital (*prāṇābhisara*) • Les charlatans qui sont de vagues guérisseurs de maladies (*rogābhisara*)

Chapitre XXX : Des principaux vaisseaux du cœur et conclusions générales
Importance du cœur • Energie (*ojas*). Artères (*dhamanī*). Circulation sanguine (*srota*) et veines (*sirā*) • Ce qui garantit la santé, la force, la vitalité, la joie et la longévité • Le traité, ses divisions et chapitres, le sujet • Statut du texte. Interprétation • La médecine selon l'Atharvaveda • La santé. Sa signification (*āyus*) • Définition de l'Āyurveda • Bonne et mauvaise vie • Règles de vie • Objectifs de

l'Āyurveda • Les huit parties de l'Āyurveda • Les règles et les bienfaits de cette médecine • Intérêt du traité en huit sections et cent vingt chapitres • Termes dérivés : *Tantra, sthāna, adhyāya*

II – SECTION DES DIAGNOSTICS : *NIDĀNASTHĀNA*

Chapitre I : Du diagnostic de la fièvre (*jvara*)

Symptômes (*nidāna*) • Types de maladies • La douleur et ses synonymes • Approche et connaissance des troubles • Définition de la douleur (*nidāna*), premiers symptômes (*pūrvarūpa*), traitement approprié (*upaśaya*) et pathogénie (*saṃprāpti*) • Les huit causes de fièvre • Etiologie et pathologie des fièvres • Symptômes spécifiques de la fièvre • Signes précurseurs de la fièvre • Importance de la fièvre • Directives en cas de fièvres aiguës ou chroniques

Chapitre II : Du diagnostique des hémorragies internes (*raktapitta*)

Etiologie et pathogénie des hémorragies internes • Dérivés et signification de ces affections • Symptômes précurseurs • Complications • Recours • Pronostic • Origine liée aux mythes • Que faire devant l'incurable ?

Chapitre III : Du diagnostic des tumeurs abdominales (*gulma*)

Types de maladies spléniques et abdominales • Etiologie. Pathogénie. Symptômes • Symptômes précurseurs

Chapitre IV : Du diagnostic des dysfonctionnements urinaires (*prameha*)

Absence de signe majeur • Etiologie et pathogénie, caractéristiques des insuffisances urinaires dues aux désordres de l'eau (*kaphaja prameha*). Polyurie • Celles dues aux désordres du feu ou de la bile (*pittaja prameha*) • Celles dues aux désordres de l'air (*vātaja prameha*), p. ex. le diabète sucré (hyperglycémie) • Symptômes précurseurs des maladies urinaires • Complications afférentes à ces affections • Personnes sujettes à ces maladies

Chapitre V : Du diagnostic de la lèpre (*kuṣṭha*)

Eléments pathogènes de la lèpre • Types de lèpre • Etiologie et pathogénie • Symptômes précurseurs • Caractéristiques des différents types de lèpre • Pronostic • Complications

Chapitre VI : Du diagnostic de la tuberculose (*śoṣa*)

Causes des phtisies • Facteurs étiologiques spécifiques • La consomption (*rājayakṣmā*) • Symptômes précurseurs • Les onze symptômes • Pronostic

Chapitre VII : Du diagnostic de l'aliénation mentale (*unmāda*)

Types de maladies mentales • Personnes sujettes à l'aliénation mentale et pathogenèse • Définition de la maladie mentale • Signes précurseurs • Caractéristiques spécifiques • Traitement • Maladies mentales dues à des causes externes • Caractère. Pronostic

Chapitre VIII : Du diagnostique de l'épilepsie (*apasmāra*)

Types d'épilepsie • Personnes sujettes à l'épilepsie et leur pathogenèse • Définition de l'épilepsie • Symptômes précurseurs • Caractères spécifiques • Gestion de cette affection • De l'origine traditionnelle et mythique de cette maladie • Pronostic • Observations générales à propos du diagnostic des maladies

III – SECTION DES CARACTÉRISTIQUES SPÉCIFIQUES : *VIMĀNASTHĀNA*

Chapitre I : Des spécificités des saveurs et essences. Le *rasa*

Signification du *Vimānasthāna* • L'équation *rasa-doṣa* (saveurs-humeurs ou essence-substance) • Substance et force (*dravya-prabhāva*) • L'huile • Le beurre clarifié (*ghṛta*) • Le miel • Trois substances à ne pas consommer avec excès • Régime adéquat (*sātmya*) • Facteurs spécifiques et méthode alimentaire • La nature (*prakṛti*) • Les moyens (*karaṇa*) • Les associations (*saṃyoga*) • Les quantités (*rāśi*) • Le lieu (*deśa*) • Le moment (*kāla*) • Mode d'emploi (*upayogasaṃsṭha*) • Le consommateur (*upayoktā*) • Méthode d'alimentation

Chapitre II : De la triade abdominale

Les trois parties du contenu abdominal • Quantité de nourriture appropriée et aberrante • Troubles dus aux nourritures crues (*āma-pradoṣa*) ou antagonistes et non digérées dans l'estomac • Le choléra (*viṣūcikā*). La constipation (*alasaka*) incluant les empoisonnements et gastrites (*āmaviṣa*). Pathogenèse, symptômes et diagnostic • Gestion de la maladie • Maladies de l'estomac (*āmāśaya*)

Chapitre III : Du caractère particulier des épidémies

Remèdes préventifs des épidémies • Facteurs de complications lors d'épidémies • Anomalies provoquant les épidémies • Mesures préventives • La cause profonde • Détérioration graduelle de l'espérance de vie • La durée de vie est-elle prédéterminée ? • Mort naturelle ou accidentelle • Opportunité de l'usage d'eau chaude en cas de fièvre • Médication contraire à l'étiologie • Les trois espèces de désaturation de l'organisme : Elimination par restriction, élimination par digestion et expulsion des dysfonctionnements des *doṣa*

Chapitre IV : Des trois sources de connaissance concernant les maladies

Les trois sources de connaissance • Qu'est-ce qui fait autorité ? • Perception • Déduction • Examen de la maladie compte tenu de l'ensemble des connaissances sur le sujet • Conclusions issues de la perception personnelle • Conclusions issues de l'inférence

Chapitre V : Des caractéristiques des vaisseaux (*srota*)

Définition des *srota* • Etiologie des vaisseaux et leur morbidité • Tous les synonymes de *srota* • Rôle des éléments (*doṣa*) dans la pathologie des vaisseaux • Causes et morbidité des vaisseaux • Caractères généraux des maladies de la circulation • Couleur et taille des vaisseaux • Traitement des affections circulatoires

Chapitre VI : Des caractéristiques concernant chaque groupe de maladies

Classification des troubles vus sous divers angles • Les maladies innombrables et celles répertoriées comme dysfonctionnement des *doṣa* • Trois facteurs d'aggravation pour deux types de déséquilibre des éléments • Interactions psychosomatiques • Constante présence des troubles psychiques • Différence entre affection majeure et affection passagère • Les quatre types de feu corporel (*agni*) • Normes et constitution humaine • Traitement en accord avec la constitution • Spontané déséquilibre de l'air (*vāta*) chez les personnes de constitution air (*vātala*). Leur traitement • Déséquilibre spontané du feu (*pitta*) chez les personnes bilieuses (*pittala*) • Déséquilibre spontané de l'eau (*kapha*) chez les personnes de constitution phlegmatique (*śleṣmala*). Traitement • Importance d'une parfaite connaissance des maladies, des soins et des remèdes

Chapitre VII : Des mesures contre la maladie

Le patient sévèrement atteint et celui qui l'est moins • Importance d'un examen rigoureux • Les parasites (*kṛmi* = vers) pathogènes et non pathogènes • Les quatre types de parasites selon leur implantation • Leur étiologie, localisation, structure, couleur, désignation, symptômes et remèdes •

Principes généraux du traitement • Formulaires thérapeutiques détaillés • Méthodes d'élimination • Destruction de leur biotope (*prakṛtivighāta*)

Chapitre VIII : Des mesures spécifiques pour l'application thérapeutique
Sélection par les textes • Sélection par le maître-praticien • Conduite et devoir de l'étudiant • Nécessité d'une parfaite connaissance des textes et du sujet • Méthode d'étude • Méthode professorale • Sélection des étudiants • Initiation et instruction de l'étudiant • Les rapports. Amicaux ou hostiles • Trois types d'adversaires • Deux ou trois formes d'assemblées • Nécessité de faire taire les adversaires • Termes à utiliser dans les discussions • Deux styles de débat (*vāda*) • Proposition (*pratijña*) • Statuts officiels (*sthāpanā*) • Statuts non officiels (*pratisthāpanā*) • Raisonnement (*hetu*) • Exemples et documentation (*dṛṣṭānta*) • Corrélation (*upanaya*) • Conciliation (*uttara*) • Théories (*siddhānta*) de quatre types • Observations orales (*śabda*) de quatre types • Perception (*pratyakṣa*) • Inférence (*anumāna*) • Tradition (*aitihya*) • Analogie (*upamya*) • Doute (*saṃśaya*) • Objet (*prayojana*) • Statut incertain (*savyabhicāra*) • Soumission à l'examen (*jijñāsā*) • Décision (*vyavasāya*) • Acquisition d'une certaine intuition (*arthaprāpti*) • Provenance exacte (*saṃbhava*) • Statut discutable (*anuyojya*) • Statut indiscutable (*ananuyojya*) • Questionnement (*anuyoga*) • Contre-questions (*pratyanuyoga*) • Erreurs de désignation (*vākyadoṣa*) • Désignation correcte (*vākyapraśaṃśā*) • Deux types de jugements trompeurs (*chala*) • Trois types de faux raisonnements (*ahetu*) • Déclaration floue (*atītakāla*) • Remarques sur les erreurs (*upālambha*) • Réfutation (*parihāra*) • Manque d'arguments (*pratijñāhāni*) • Acceptation des arguments (*abhyanujñā*) • Argumentaire imparfait (*hetvantara*) • Déclaration hors de propos (*ārthāntara*) • Causes des erreurs (*nigrahasthāna*) • Débat entre médecins • Limitation de la connaissance médicale à l'Āyurveda • Priorité à la connaissance • Causes (*kāraṇa*) et accomplissement des actes (*karaṇa*) • Origine fondamentale (*kāryayoni*) • Acte (*kārya*) • Résultats des actes (*kāryaphala*) • Conséquences (*anubhanda*) • Lieu et temps (*deśakāla*) • Inclination (*pavṛtti*) • Procédure (*upāya*) • Orientation du questionnaire médical • Deux ou trois types d'examens • Les dix principaux syndromes à considérer • Le médecin et son investigation • Le médicament • Examen des médications • Déséquilibre des constituants corporels (*dhātu*) • Equilibre des constituants corporels (*dhātu*) • Comment trouver satisfaction • Examen du patient et de son lieu de vie • Constitution physique (*doṣa prakṛti*) • Caractéristiques de la constitution eau-phlegme (*śleṣmala*) • Caractéristiques de la constitution feu-bile (*pittala*) • Caractéristiques de la constitution air-souffle (*vātala*) • Constitution avec ces trois éléments combinés • Constitution bien équilibrée • Examen de la constitution essentielle (*sāra*) et ses huit formes • Importance de cette connaissance de *sāra* • Examen de la vigueur et fermeté du corps (*saṃhanana*) • Anthropométrie (*śārīra-pramāña*) • Examen des aptitudes (*sātmya*) • Examen de l'essence de l'esprit (*sattva*) • Examen de l'énergie d'assimilation (*āhāraśakti*) • Examen de l'énergie d'activité (*vyāyāmaśakti*) • Examen de l'âge et des trois stades de la vie • Les trois divisions des syndromes, troubles, dysfonctionnements des *doṣa*, puissance des remèdes • L'importance des saisons pour le traitement des malades • Initiation thérapeutique • Objet de l'investigation médicale • Les médicaments émétiques • Les médicaments purgatifs • Les six groupes de drogues utilisés en lavements liquides (*āsthāpana*) • Les drogues douces • Les drogues dures • Groupe des sels • Remèdes du groupe des saveurs (*rasa*) piquantes • Remèdes du groupe des saveurs amères • Remèdes du groupe des saveurs astringentes • Suppression ou addition des drogues selon la nécessité • Drogues utilisées en lavements huileux (*anuvāsana*) • Classification des substances grasses • Drogues pour évacuer les troubles de la tête (*śirovirecana*)

IV – SECTION DE L'ÉTUDE DU CORPS HUMAIN : *ŚĀRĪRASTHĀNA*

Chapitre I : Des types humains

Types humains (*puruṣa*) • Le mental (*manas*). Sa définition. Sa fonction • Processus de la parole et des actes • Organes sensoriels et moteurs • Les élémentaires (*mahābhūta*) et leurs propriétés • Les objets des sens (*artha*). Synonymes • Les nombreuses productions de l'intellect (*buddhi*) • Ensemble des vingt-quatre constituants de la personne (*puruṣa*) • Leur conjonction et leur limite • Le support du Soi • La voie de la transformation continue • Modalités évolutives et connaissance • Le non-manifesté et le manifesté • Origine des êtres (*bhūta-prakṛti*) et transformation (*vikāra*) • Le corps (*kṣetra*) et le principe conscient (*kṣetrajña*) • Apparition et dissolution de la personne • La roue de l'existence • Le Soi et la mort • Le Soi et le mental • Le Soi omniprésent • Le vivant et son éternité dans le changement • Le Soi. Le témoin • La sensation (*vedanā*) • Traitement de la perception (*vedanā*) en tout temps • Les tendances (*upadhā*) et le traitement idéal • Les trois causes de la souffrance • Trouble de l'intellect. Crétinisme et mémoire • Erreur de jugement (*prajña parādha*) • Cause venant des circonstances, du destin (*daiva*) • Les actions passées (*karma*) et leur incidence • Triple conjonction d'une perception sensorielle trompeuse • Inaptitude et inadéquation (*asātmya*) • Maladie concernant les organes sensoriels • Equilibre des sens. La cause du bonheur • Les sensations. Plaisantes ou douloureuses • Rôle du conditionnement • Siège des sensations • Yoga et libération des conditionnements (*mokṣa*) • Signification de l'émancipation • Les huit conditions d'émergence de la mémoire. L'état final de renoncement

Chapitre II : De la descendance

Nature du semen (*śukra*) • Accouchement normal • Retard des couches et destruction de l'embryon • Accouchement d'un garçon ou d'une fille, de jumeaux • Formes de stérilité et causes • Symptômes de la parturition. Caractéristiques filles-garçons et hermaphrodites • Ressemblance entre frères et soeurs • Causes des malformations • Transmigration • Rôle du mental et des actes passés • Les trois causes et remèdes de toutes ces affections • Origine du bonheur et de la douleur • Rôle du corps et du mental dans les maladies. Leur arrêt • Prévention • Destinée (*daiva*) et effort personnel (*pauruṣa*) • Prévention des maladies saisonnières

Chapitre III : De la formation de l'embryon

Facteurs de formation de l'embryon : la mère, le père, le Soi, l'opportunité, la nutrition, le mental, etc. • Avis contraire de Bharadvāja • Réfutation par Ātreya des opinions de Bharadvāja • Acquis en provenance de la mère • Acquis en provenance du père • Rôle du « moi » et ses dérivés • Rôle de la nutrition et du mental (*manas*) • Nouvelles critiques de Bharadvâja concernant la descendance et réponses d'Ātreya

Chapitre IV : Du développement du fœtus

Composition et développement du fœtus • Formation de l'embryon • Développement mensuel du fœtus • Développement correspondant aux grands éléments (*mahābhūta*) • Fœtus comportant les caractéristiques masculines, féminines ou hermaphrodites • Théorie des deux cœurs (*dvaihṛdayya*) • Signes et symptômes de la grossesse • Facteurs causant des dommages au fœtus • Cause du développement ou de la mort du fœtus dans l'utérus • Exemples d'anomalies sexuelles chez le fœtus et leurs causes • Rôle physique et psychique des éléments (*doṣa*) • Les trois types de psychisme • Les sept sortes de psychisme sain et harmonieux (*śuddha sattva*) • Les six types de psychisme « agressif » (*rajasa sattva*) • Les trois sortes de psychisme « lourd » (*tamasa sattva*)

Chapitre V : De la bonne connaissance de la personne

Similarité de la personne (*puruṣa*) et de l'univers • Tendances naturelles et conditionnement • Le déconditionnement est émancipation (*apavarga*) • Comment accéder au stade de l'émancipation • Obtention d'un intellect et d'un mental purifiés • Pureté et libération des liens (*mokṣa*) • Les synonymes de la libération des liens

Chapitre VI : De la bonne connaissance du corps humain

Définition du corps • Effets simultanés agissant sur les composants physiques antagonistes (*dhātu*) • Pourquoi intervenir pour maintenir ou restaurer la santé ? • Principe de déséquilibre des constituants (*dhātu*) • Produits de remplacement en thérapie directe. Administration de drogues pour les insuffisances spermatiques, urinaires, intestinales, pour les dysfonctionnements de l'air, du feu, de l'eau (*vāta-pitta-kapha*) et autres constituants physiques (*śarīra dhātu*) • Facteurs de croissance du corps • Deux catégories de composants du corps. Produits inutiles et produits assimilables • Rôle des éléments (*doṣa*) dans la maladie et la santé • Importance de la connaissance du corps • Processus organique dans l'embryon • Position du fœtus dans l'utérus • Nutrition intra-utérine du fœtus • Présentation du fœtus lors de l'accouchement • Cause de mort subite et maladies dues au courroux des dieux • Mort prévue ou impromptue • Les causes d'une extrême longévité

Chapitre VII : De la description anatomique

Les différentes couches de la peau • Brèves divisions du corps • Les os • Organes sensoriels et moteurs • Sièges du souffle vital (*prāṇa*) • Viscères • Parties du corps (détail) • Les neuf émonctoires majeurs • Ligaments, veines, artères, muscles, parties vitales, articulations • Petits vaisseaux sanguins • Systèmes pileux • Organes mesurables et visibles • Division du corps en fonction de la présence des cinq éléments • Composition cellulaire du tissu corporel (*śarīra paramāṇu*)

Chapitre VIII : Des principes de procréation

Préparation des partenaires (mâle et femelle) • Méthodes de coït (*maithuna*) • Ce qu'il faut faire pour avoir un garçon • Sacrifice rituel pour ce cas • Causes de la constitution physique et psychique de la progéniture • Mesures propices à la descendance mâle (*puṃsavana*) • Mesures pour stabiliser le fœtus • Facteurs d'affection du fœtus • Suivi médical de la femme enceinte • Mesures de surveillance des risques de fausse couche ou d'avortement • Déficiences ou déformation du fœtus (*upaviṣṭaka* et *nāgodara*). Leur contrôle • Que faire en cas de retard de développement du fœtus ? • Que faire en cas de colites, spasmes de l'estomac (*udāvarta*) ou constipation chez la femme enceinte ? • Symptômes chez la femme dont le foetus est mort. Traitement • Etablissement d'un régime mensuel pour une croissance normale du fœtus • Admission en maternité d'une femme avant parturition • Signes précurseurs de la parturition • Gestion du travail d'accouchement • Mesures pour l'expulsion du placenta • Soin prénatal • Comment sectionner le cordon ombilical ? • Rituels avant la naissance (*jāta karma*) • Mesures de protection de la mère et de l'enfant • Code de santé pour la mère • Mesures après accouchement • Le nom à donner à l'enfant • Caractéristiques physiques de longévité • Examen d'une bonne nourrice • Perfection des seins • Perfection du lait • Mesures d'épuration du lait • Produits facilitant la sécrétion du lait • Ce qui incite l'enfant à téter • Aménagement d'une chambre d'enfant • Literie et habillement du nourrisson • Amulettes et jouets • Comment traiter un enfant malade

V – SECTION CONCERNANT LES SIGNES DE VIE ET DE MORT : *INDRIYASTHĀNA*

Chapitre I : Du caractère physique

Caractère propre de l'individu selon la nature (*prakṛti*) • Morbidité et déformations (*vikṛti*) • Caractères normaux et anormaux • Les différentes anomalies

Chapitre II : Des signes précédant la mort

Signes précurseurs • Différentes odeurs caractéristiques indiquant la mort imminent • Tests indiquant l'approche de la mort

Chapitre III : Du caractère physique
Symptômes anormaux et fatals décelés par palpation • Examen de la respiration, des carotides, des dents, des cils, des yeux, des cheveux, des poils, de l'abdomen, des ongles et des doigts

Chapitre IV : Des signes concernant les organes sensoriels
Signes fatals concernant la vision • Signes fatals relatifs aux autres organes des sens

Chapitre V : Des signes avant-coureurs
Signes de l'issue fatale de la phtisie, de la fièvre, des hémorragies internes, de la dilatation de la rate, des tumeurs abdominales, de la lèpre, des insuffisances urinaires et rénales, de l'aliénation mental, de l'épilepsie et de l'opisthotonos (contractures de la méningite et du tétanos) • Intuitions et rêves prédisant une mort imminente • Intuitions sans fondement et autres

Chapitre VI : Des signes physiques anormaux
Différentes causes et conditions fatales

Chapitre VII : De l'aspect et de l'éclat du teint
Aspects généraux anormaux •Trois types d'aspects • Coloration et teint (*praticchāyā* et *chāyā*) • Cinq types de teints • Sept types d'éclat du teint (*prabhā*) • Différence entre *chāyā* (teint) et *bhā* (éclat du teint)

Chapitre VIII : Des caractéristiques fatales décelées dans les yeux, sur le nez, les dents, etc.

Chapitre IX : Des signes divers et taches noirâtres
Yeux anormaux • Signes d'un désordre fatal de l'élément feu ou bile (*paittika*). Phtisie • Les maladies incurables avec perte de vitalité • Les hallucinations auditives • Test de la salive, des excréments et du sperme qui se liquéfient • Diagnostic d'une maladie mortelle (*śaṅkhaka*)

Chapitre X : Des signes de mort subite
Signes divers laissant présager la mort imminente

Chapitre XI : D'autres signes avant-coureurs
Signes prémonitoires d'une mort dans le délai d'un an, de six mois, d'un mois • Disparition ou excès des grands éléments fondamentaux (*mahābhūta*) • Définition des signes de fin de vie (*ariṣṭa*)

Chapitre XII : De l'apparition des signes précurseurs de la mort
Signes précurseurs de mort dans les trente jours et la quinzaine • Les messagers de la mort • Signes avant-coureurs observés dans le comportement et l'environnement du malade • Résumé des signes précurseurs de la mort • La mort imminente ne doit pas être révélée sans justification précise • Signes indiquant un possible rétablissement du patient

ANNEXES

La prise des pouls – *Upanāha*
Note concernant la prise des pouls, non mentionnée dans la *Caraka saṃhitā*, élément cependant courant et essentiel pour l'établissement du diagnostic en médecine ayurvédique. (Selon les directives du docteur Benoytosh Bhattacharyya, de Calcutta, in « The Science of *tridoṣa* ».)
Les annexes comportant les noms botaniques des plantes utilisées, des substances inorganiques, des médicaments, des préparations pharmaceutiques, des termes anatomiques et physiologiques, des

actes médicaux, des syndromes, des pathologies, des thérapeutiques, figureront dans le volume III. Elles comporteront les noms sanskrits et leurs équivalents modernes en langue française, accompagnés des références de la *Caraka saṃhitā* et du codex ayurvédique.

Transcription et prononciation du sanskrit

Sommaire du volume II (*à paraître*)

Sommaire du volume III (*à paraître*)

BIBLIOGRAPHIE

PRÉFACE

Il m'est particulièrement agréable de présenter la traduction française de la *Caraka saṃhitā* (Collection de Caraka) qui est l'un des plus anciens textes médicaux sanskrits parvenus jusqu'à nous. Cette publication comble une importante lacune car aucun traité majeur d'Āyurveda n'a fait l'objet jusqu'ici d'une version intégrale en français et une édition critique du texte reste encore à établir. Jean Papin, qui en est l'auteur, est connu pour ses traductions de plusieurs autres trésors de la littérature sanskrite, notamment les *Yogasūtra* et les *Kāmasūtra*.

Le traité passe pour contenir l'enseignement du sage Ātreya Punarvasu, recueilli par l'un de ses disciples, Agniveśa, et remanié par Caraka. Ātreya et Agniveśa appartiennent à la légende, mais Caraka a des chances d'avoir été un personnage historique. En effet, d'après des sources bouddhiques, un médecin du même nom aurait exercé à la cour du roi indo-scythe Kaniṣka (Ier-IIe siècle après J.-C.). Comme Aśoka (264-227 avant J.-C.), quelques siècles auparavant, Kaniṣka se montra favorable au bouddhisme qu'il protégea. Au cours de son règne, la culture indienne, sanskrite et bouddhiste, connut une grande expansion. La rédaction de la *Caraka saṃhitā* remonterait donc à cette époque, s'il s'agit bien du même Caraka, ce qui est probable mais non certain. Toutefois le texte qui nous est parvenu comprend des parties plus récentes ajoutées lors de sa révision, au IXe siècle, par un auteur du Cachemire. Mais l'essentiel du contenu est beaucoup plus ancien puisque Caraka lui-même n'a fait que reconstruire un ouvrage déjà existant cité sous le nom d'*Agniveśatantra*, le « livre d'Agniveśa ».

La *Caraka saṃhitā* n'est donc pas l'œuvre personnelle de Caraka qui n'a fait que recueillir une tradition médicale déjà constituée, celle de l'Āyurveda, le « Savoir » (*Veda*) sur la « Longévité » (*Āyur*). Ce traité médical a fait l'objet, dès avant le Xe siècle, de commentaires très élaborés destinés à en clarifier et en préciser la teneur. Il a notamment été commenté au IXe siècle par Jejjaṭa puis, au XIe siècle, par Cakrapāṇidatta, auteur lui-même d'un manuel de thérapeutique et d'un traité de matière médicale très estimés.

Dans son incontournable *Histoire de la littérature médicale indienne* en cinq volumes (Groningen, Egbert Forsten, 1999-2002), G.J. Meulenbeld consacre à la *Caraka saṃhitā* 194 pages du premier volume (et 308 pages de notes dans le second volume). Fruit de nombreuses années de recherches, de lectures et d'analyses, par l'un des meilleurs experts actuels de l'Āyurveda, à la fois médecin et indianiste, cette publication surpasse en volume, en qualité et en intérêt, tout ce qui a été édité jusqu'ici sur le sujet. Le docteur Meulenbeld fournit une description très détaillée, minutieuse et remarquablement documentée et annotée des différentes sections et chapitres du traité, et il fait le point sur ce que l'on sait aujourd'hui de ses rédacteurs, de l'époque de leur rédaction de leur diffusion.

Concernant l'identité de Caraka, le docteur Meulenbeld ne manque pas de rapporter et de discuter la tradition selon laquelle le rédacteur de la *Caraka saṃhitā*, le Patañjali, auteur des *Yogasūtra*, et son homonyme, le Patañjali, commentateur de la grammaire de Pāṇini, n'auraient été qu'une seule et même personne. Les trois disciplines que sont la médecine, la grammaire et le yoga sont souvent associées car « les impuretés qui se trouvent dans le corps, dans la parole et dans la pensée sont guéries par l'enseignement de la médecine, de la grammaire et du yoga ». (*Vākyapadīya Brahmakānda* 146, traduction, introduction et notes par Madeleine Biardcau, Paris, Institut de Civilisation indienne, 1964, p. 186).

Telle qu'elle se présente dans la *Caraka saṃhitā*, la médecine ayurvédique se distingue explicitement de l'empirisme, de la magie et de la religion. En effet les conditions de validité des constatations et des raisonnements qui sont à la base du diagnostic, du pronostic et du traitement ont intéressé de bonne heure les milieux de l'Āyurveda. Les préoccupations rationnelles des médecins de l'Inde ancienne sont attestées par l'importance accordée à l'enseignement de la logique dans la pédagogie médicale. Ainsi, la *Caraka saṃhitā* contient des éléments de logique destinés à guider le

futur médecin dans ses raisonnements. L'exposé de cette discipline, apparentée à la logique indienne classique, le *Nyāya*, est constitué par de longs passages et par des allusions apparaissant dans diverses parties du traité. Les passages les plus systématiques se trouvent dans les chapitres IV et VIII de la section de la *Caraka saṃhitā* intitulée *Vimānasthāna*. Cakrapāṇidatta, au XI^e^ siècle, en a donné un commentaire détaillé, ce qui atteste la continuité de la tradition savante. Une partie du texte (*Vimānasthāna*, VIII) donne une série de définitions de termes de logique et passe en revue les différents procédés de discussion propres à faire triompher les médecins dans les débats publics.

Mais leur esprit scientifique n'a pas pu empêcher les théoriciens de l'Āyurveda de tenir compte des croyances religieuses de leur époque, en particulier celles relatives à la transmigration (*saṃsāra*) et au *karman*. D'après la théorie savante du *karman* (« acte », « action »), tout acte ainsi que les pensées et les désirs accumulés au cours d'existences antérieures laissent dans le psychisme des traces ou *vāsanā* (littéralement « parfumage », pour en dénoter le caractère subtil) et qui, organisées en agglomérats subconscients, déterminent les tendances innées de chaque individu. Pour l'Āyurveda, certaines affections résultent de mauvaises actions dans des vies antérieures. Elles se reconnaissent généralement à l'échec des tentatives pour y remédier. Mais les maîtres de l'Āyurveda se sont employés à atténuer le déterminisme du *karman* pour garder sa raison d'être à la médecine Tout en reconnaissant plus ou moins explicitement la conception du *karman*, les théoriciens de l'Āyurveda lui ont supposé suffisamment d'exceptions pour qu'elle ne contredise pas leur système médical.

Dans l'Inde ancienne et médiévale, la médecine ayurvédique qui était alors la « médecine officielle » a eu à se défendre contre les prétentions de charlatans qui semblent bien avoir été une des plaies du pays. Ce sont « les compagnons des maux et les destructeurs de la vie » sévèrement ce condamné par l'Āyurveda (*Caraka saṃhitā*, *Sūtrasthāna*, XXIX, 8-9). Les agissements des charlatans, l'incapacité des médecins à affronter certaines situations, les abus de certains praticiens constatés depuis les temps les plus anciens, ont certainement contribué, pour une large part, à la mauvaise renommée dont semblent avoir constamment souffert les praticiens de l'Āyurveda. À l'exception des plus réputés, que les monarques attiraient à leur cour, les *Vaidya* (nom donné à ces praticiens) paraissent avoir etc tenus

à l'écart de la société. Il est vrai que l'obligation où ils étaient d'entrer en contact avec des malades de toutes conditions sociales les rendait impurs aux veux de leurs contemporains. C'est sans doute pourquoi les *Lois de Manu* (vers IIe siècle) excluent les médecins des cérémonies. En particulier, les individus bien portants devaient se tenir éloignés des médecins comme des malades. Cette défiance s'explique peut-être aussi par la crainte de la contagion. D'autre part, la compétence des praticiens devait être très variable. On s'en méfiait également pour d'autres raisons. Pour beaucoup, le médecin personnifiait aussi la maladie et la mort. Se moquer de lui c'était braver la maladie et la mort. À toutes les époques d'ailleurs, la littérature satirique a tourné les médecins en dérision. Les attaques paraissent plus vives après l'époque classique. En particulier, dans des écrits postérieurs à la conquête musulmane, les médecins sont souvent présentés comme des ignorants ou des escrocs apparaissant sous les traits de personnages qui sont à l'opposé du type idéal du médecin décrit dans la *Caraka saṃhitā*. Les écrits satiriques dénoncent aussi la vénalité et la lubricité de certains thérapeutes. Faut-il y voir un signe du déclin de l'Āyurveda ? En effet, en éliminant la dynastie des Pāla (VIII-XII siècles), en effaçant définitivement le bouddhisme de l'Inde et en anéantissant ses derniers foyers culturels, les envahisseurs musulmans portèrent un coup sévère à l'Āyurveda et aux autres sciences de l'Inde, ainsi qu'en témoigne, dès le XIe siècle, le savant arabe Al-Bīrūnī, lorsqu'il observe que les sciences indiennes ne sont plus cultivées qu'en des régions à l'abri des envahisseurs.

Comme tout traducteur de textes médicaux anciens, Jean Papin a été confronté aux problèmes que posent l'interprétation de notions médicales inconnues de la médecine occidentale, les représentations ayurvédiques des maladies ou encore l'identification des plantes et autres substances naturelles utilisées pour la préparation des remèdes destinés à les combattre. Ainsi, la *Caraka saṃhitā* mentionne des centaines de plantes médicinales dont l'identification n'est pas toujours assurée. En effet, très souvent, un même nom sanskrit s'applique à des plantes d'une même famille et d'un même genre ou de genres voisins, ou bien simultanément à des plantes de la même famille présentant des propriétés analogues et aussi à des plantes d'autres familles présentant à la fois des propriétés analogues et des applications thérapeutiques similaires. À ces difficultés viennent s ajouter celles qui découlent de la complexité des formules médicamenteuses ayurvédiques qui peuvent comprendre plusieurs dizaines d'ingrédients.

Mais a quoi servirait-il d'identifier les ingrédients d'un remède ancien si l'affection visée par ce remède n'est pas elle-même clairement identifiée ? Il importe de connaître les conceptions étiologiques et nosologiques de l'Āyurveda. Par exemple, les affections que l'Āyurveda a rangées parmi les maladies de la peau ne sont pas toutes des dermatoses au sens de la médecine moderne D'autre certaines dermatoses n'ont pas été considérées comme telles par l'Āyurveda qui les classées sous d'autres rubriques, notamment parmi les « maux du sang », en fonction des conceptions ayurvédiques relatives au sang et à ses perturbations. Ces conceptions elles-mêmes ont subi des variations au cours du temps, de telle sorte qu'un même nom sanskrit de maladie ne recouvre pas la même réalité nosologique d'un siècle à l'autre. Enfin, certaines affections n'ont jamais été individualisées par la médecine ayurvédique ancienne qui les a englobées ou confondues avec d'autres maux.

En Inde, la médecine ayurvédique est toujours pratiquée. Depuis l'indépendance, en 1947, elle bénéficie même d'une reconnaissance officielle L'étude et la pratique en ont été réglementées. Mais elle a aussi des adversaires qui redoutent que l'Āyurveda ne perpétue une forme de médecine qui, selon eux, devrait disparaître. Depuis le XIX^{e} siècle, les partisans de l'Āyurveda sont eux-mêmes divisés entre deux tendances. Les uns sont favorables à un système intégrant les connaissances scientifiques modernes. Les autres, opposés à tout syncrétisme, veulent rester fidèles à la tradition des textes sanskrits. Cette opposition entre progressistes et orthodoxes a desservi la médecine traditionnelle face à ses détracteurs.

Dans le monde occidental, pendant très longtemps, l'Āyurveda a été méconnu en dehors de quelques cercles de spécialistes. C'est seulement au cours des vingt dernières années du XX^{e} siècle que certaines pratiques « ayurvédiques » (ou présentées comme telles), généralement limitées à des techniques de massage, ont commencé à se répandre en Amérique et en Europe, bénéficiant de l'engouement du public pour les médecines dites « douces », « alternatives » ou « parallèles ». Malheureusement, cette vulgarisation ne s'est pas toujours accompagnée d'une réflexion critique sur l'authenticité, l'innocuité et l'efficacité de ces pratiques dont les articles de magazines ont trop tendance à exagérer l'ancienneté et les possibilités. Depuis quelques années, il est aussi possible de se procurer, via Internet, des médicaments ayurvédiques produits en Inde (et même hors de l'Inde) mais dont rien ne garantit l'efficacité et l'innocuité.

Ouvrage de base pour les spécialistes de la médecine indienne, la traduction française de la *Caraka saṃhitā*, que nous propose Jean Papin, pourra être aussi consultée avec profit par les indianistes. Elle devrait être également très utile aux historiens de la médecine, qui ignorent souvent l'importance de la tradition médicale qui s'est développée en Inde au cours des siècles et dont témoignent les nombreux écrits parvenus jusqu'à nous. En effet, la médecine traditionnelle de l'Inde est profondément enracinée dans la culture du sous-continent. Elle ne peut être étudiée et comprise sans une bonne connaissance de son histoire, de sa littérature et de ses modes de pensée.

Guy MAZARS
Président de la Société des études ayurvédiques

AVERTISSEMENT

Comme le signale très justement Guy Mazars dans la préface, nous avons été confronté à deux problèmes : l'identification botanique et la traduction en langage médical moderne des affections citées dans la *Caraka saṃhitā*. Nous évoquons ces questions dans certaines notes du présent volume.

À ce sujet, nous renvoyons à la publication de Jean Filliozat et Alix Raison, intitulée : « Problèmes d'identification de la matière médicale indienne » (in *Scientia orientalis* n°16. Université Louis Pasteur, Strasbourg, 1976). Elle définit ces incertitudes avec pertinence.

Dans l'incapacité d'établir une détermination péremptoire pour toutes les espèces végétales citées, nous avons tenté, après de nombreuses recherches, de donner la meilleure désignation possible des plantes de la pharmacopée ayurvédique en respect conjoint de la systématique actuelle. Cela nous a obligé parfois, dans le doute, à proposer deux noms pour une espèce désignée en sanskrit sous un seul vocable.

Nous invitons vivement le lecteur à consulter, sur ces sujets « épineux », les travaux des spécialistes de l'ethnopharmacologie.

D'aucuns jugeront peut-être que la présente traduction n'est pas assez littérale. Mais les langues possèdent leur génie propre qu'il convient d'honorer. S'il nous est arrivé de prendre quelque liberté nécessaire à l'exigence d'une véritable traduction en langue française, nous nous sommes astreint à ne pas « interpréter » le texte et à respecter le sens du traité original et de la sémantique sanskrite, en essayant de ne jamais tomber dans le sabir des transpositions littérales systématiquement indigestes, voire illisibles.

Pour cette traduction, nous avons utilisé plusieurs publications indiennes, en particulier le texte le plus récent (2004) de l'original sanskrit, accompagné d'une traduction en hindi (éditeur : Banarsidass Delhi) et l'édition de « Chaukhambha orientalia, Varanasi, 2001 » par le professeur Priyavrat Sharma. À ce texte sanskrit est jointe une traduction indo-anglaise à faire sortir Shakespeare de sa tombe ! En outre, l'édition n'a pas été relue correctement ; elle est truffée de coquilles et certains passages de l'original sont oubliés.

L'important était de confronter plusieurs ouvrages en sanskrit, pour s'assurer qui le texte d'origine ne présentait pas de modification. Nous n'avons décelé aucune différence entre eux.

INTRODUCTION CRITIQUE
SITUATION DE L'OUVRAGE
SES ARCHAISMES ET SA MODERNITÉ

Nous avons opté délibérément pour une introduction la plus brève possible, concise, mais aussi critique.

Brève, parce que le texte lui-même nous renseigne largement sur la théorie physio-pathologique de l'Āyurveda ; nous avons ajouté de nombreuses notes pour compléter l'information. Il n'y a donc pas lieu de se répéter. D'autre part, en dépit du grand nombre d'ouvrages en langue française, hélas particulièrement indigents sur le sujet, notre patrimoine est riche de l'incomparable référence que constitue l'œuvre du docteur et sanskritiste Jean Filliozat{1}. Elle reste inégalable dans le domaine de l'histoire des sciences et de l'exégèse du système médical indien. Par bonheur, le relais des compétences semble assuré grâce au travail d'hommes tels que les professeurs Francis Zimmermann et Guy Mazars.

Concise, parce qu'il nous suffira de préciser les traits essentiels qui confèrent à cette médecine, toujours vivante, son originalité et son efficacité que nous découvrirons à la lecture de ces trois longs volumes.

Critique, enfin, parce que le souci de rigueur et de vérité n'autorise ni le laxisme complaisant, ni l'admiration aveugle, ni l'éreintement systématique des détracteurs sans jugement, ni la suffisance hautaine des caudataires des « papes » de la médecine occidentale moderne. Pour être entendue, la critique doit s'exercer dans toutes les directions, être étayée et rester impartiale.

Serait-il définitivement utopique d'échapper à la conjuration des imbéciles ? C'est, en tout cas, très incertain. Car les imbéciles sont légion,

sévissent en toutes sphères, s'associent, se confortent entre eux, se déchirent au besoin, se complaisent dans la misère de leur certitude et de leur confusion.

Ils n'ont pas l'esprit curieux. Dans le domaine médical, les imbéciles se répartissent en deux grands groupes : les tenants irréductibles de la médecine occidentale officielle, cautionnés par le tout puissant « Ordre des médecins », et les inconditionnels des traditions médicales anciennes qui considèrent, sans nuance, que tout ce qui date d'une haute époque ne peut être soupçonnable d'erreur et reflète et sagesse et vérité incontestables. Leur point commun est évidemment la bêtise, l'intolérance et le mépris. Réfractaires à toute discrimination et a exploration, ils veulent ignorer ces vertus nécessaires à ceux qui possèdent un regard scientifique investigateur et se penchent avec passion sur les énigmes de la vie. Ces attitudes interdisent toute recherche non conventionnelle et peuvent être assimilées à l'intégrisme qui sévit en science comme en religion. Les deux groupes se réclament toujours d'une tradition « respectable » ; et il faut admettre que c'est systématiquement la tradition qui génère les pires intégrismes.

Tout en dénonçant ces partis pris avec vivacité, nous nous efforcerons nous même d'échapper à de semblables traquenards.

À la lecture de ce long traité qui fait encore autorité dans le milieu médical ayurvédique en Inde, nous pouvons retenir d'abord qu'il s'agit d'une médecine allopathique, c'est-à-dire des « contraires ». Sans cesse, notre texte préconise, pour la majorité des affections, l'emploi des remèdes contraires à leur développement En cela, l'Āyurveda correspond à notre système occidental classique. Par contre son approche et ses modes opératoires diffèrent.

L'Āyurveda est une théorie complexe et globale qui insiste sur la relation permanente des êtres vivants et des forces cosmiques, les grands éléments fondamentaux (*mahābhūta*) constitutifs de l'univers. Les substances différenciées des organismes vivants sont directement issues d'eux et forment les sept constituants corporels (*dhātu*), c'est-à-dire, le chyle, le sang, la chair, la graisse, l'os, la moelle et le sperme. Le chyle (*rasa*) est la substance « essentielle ». Donc il représente l'essence, la « saveur » primordiale, désignée par le même mot (*rasa*), le « signe » de toute chose. L'énergie vitale présidant à l'immunité (*ojas*) siège dans le cœur et imprègne ces sept constituants en leur donnant vie.

Trois éléments, l'air, le feu et l'eau, interviennent directement dans le fonctionnement organique ; quand ils sont déréglés la maladie s'installe et ce dysfonctionnement devient la cause des trois troubles ou *tridoṣa*.

L'air (*vāta*) se présente, comme dans la nature, sous la forme du souffle ou énergie vitale de la respiration (*prāṇa*) ; le feu (*pitta*) sous forme de bile et l'eau (*kapha*) sous celle du phlegme ou liquide lymphatique. Chacun possède cinq variétés (cf. le détail dans les notes de la Section I).

Tous les diagnostics consisteront à déterminer non seulement les symptômes mais aussi le rôle prépondérant que ces trois éléments jouent dans l'apparition et le développement de l'affection. L'étiologie y tient une place importante. Bien que les superstitions, la mystique et une certaine magie n'en soient pas absentes, la *Caraka saṃhitā* se réclame avant tout de la rationalité.

Quelques constatations contribuent à nous assurer de la valeur de cette grande médecine :

– La place fondamentale des trois éléments humoraux (*doṣa*) constitutifs des êtres vivants en relation avec les cinq grands « élémentaires » universels. Il s'agit bien de la reconnaissance d'une nature cosmique et de l'interdépendance des êtres et des choses à toutes les échelles possibles, ce que la physique nouvelle nous fait brillamment découvrir maintenant.

À propos des *doṣa*, nous devons dépasser la symbolique un peu naïve des trois éléments familiers et y introduire la notion nucléaire : neutron (air), électron (feu et plasma cosmique ionisé), proton (eau). La relation s'étend aux trois qualités de la manifestation (*guṇa*) que nous retrouvons dans l'être vivant, c'est à dire : clarté et neutralité (*sattva* - neutron), agitation (*rajas* - électron), torpeur et masse (*tamas* - proton) [cf. notes 4-9 et 10. Section I. Chap. 1].

– L'importance des six saveurs. Ce « suc vital », *rasa*, représente la substance primordiale des sept constituants corporels (*dhātu*). On le retrouve dans les plantes et dans tous les produits que l'on absorbe. L'équation saveurs-éléments ou essence substance, *rasa-doṣa*, s'impose sans cesse pour définir la juste thérapeutique et la plus pertinente diététique (Section III. Chap. 7).

– L'attention portée au mode d'assimilation (*vipāka*) et aux propriétés énergétiques générales et particulières (*vīrya* et *prabhāva*) renforce l'importance du rôle des saveurs dans la prise des substances et dans l'alimentation et prouve combien le savoir des anciens était avancé dans ce

domaine. Ils avaient décelé avec une grande précision ce que nous connaissons maintenant très bien : certaines substances se transforment au moment de la bio-assimilation, ce qui a pour conséquence de « réfréner » les saveurs. Par exemple, certaines plantes ou denrées de saveur amère deviennent piquantes en assimilation ; d'autres qui sont sucrées et douces deviennent acides en assimilation ou vice versa. C'est donc une donnée essentielle pour l'établissement de la thérapie, du régime alimentaire (Section I - chap. 26) et de l'équilibre acido-basique.

– Le rôle du psychisme (*sattva*) dans l'apparition et l'évolution des maladies. 90 % des affections, y compris les maladies infectieuses ou épidémiques, ont des incidences psychiques. Nous ignorerons cependant les effets provenant des « vies antérieures » que le texte évoque souvent. Il s'agit d'un réflexe naturel dans la culture indienne. Nous retiendrons plutôt la nécessité d'une hygiène mentale et l'investigation de l'inconscient et du subconscient comme complément indispensable à l'établissement du diagnostic.

– L'étude minutieuse du comportement. À partir du tempérament individuel issu de l'atavisme, de la prédominance d'un élément et des habitudes alimentaires et sociales, de précieux renseignements sont recueillis pour l'orientation du diagnostic et du traitement. On traite avant tout une personne et un terrain, non une maladie qui n'est que la conséquence d'un dérèglement.

– L'incidence capitale du lieu et du moment. Selon les saisons, les heures, les régions et les biotopes, les indications et les applications thérapeutiques évoluent en fonction du *rasa* et de l'aggravation ou de l'apaisement des *doṣa*.

– L'observation rigoureuse. Elle s'attache à l'étiologie, aux symptômes, à l'environnement du malade, à de multiples facteurs causals, au questionnement et à l'inférence. La pratique médicale exige donc une longue expérience.

– Le régime alimentaire et l'hygiène de vie. Partant du principe incontestable « nous devenons ce que nous mangeons », l'Āyurveda définit le physique comme un « corps de nourriture » (*annamaya kośa*). La diététique sera donc reine en Āyurveda. Notons que dans la *Caraka saṃhitā* nous ne trouvons aucun interdit systématique concernant la viande et les boissons alcooliques si ce n'est un avertissement sur leur abus. Le végétarisme strict a été imposé tardivement avec l'essor de la religion

vishnouite et d'un certain puritanisme. Par contre, l'obsession de la pureté (*śuddha*), dans l'Inde traditionnelle, s'apparente presque à une pathologie. Elle entraîne un grand nombre de préjugés et de comportement aberrants.

– Une opposition totale à tout acharnement thérapeutique. Cette pratique inutile et malsaine est considérée comme une faute. C'est une grande sagesse dont nous devons tirer leçon.

– La pratique de la dynamisation des remèdes. Dans les hôpitaux ayurvédiques on ne pourrait concevoir l'administration des substances brutes. Les mélanges de plantes et autres matières se pratiquent toujours selon la méthode ancienne Les substances sont broyées, triturées, cuites et secouées pendant des heures voire des jours, afin de les « dynamiser », c'est-à-dire de leur permettre de délivrer leur pleine puissance énergétique. Les plus récentes découvertes de la théorie vibratoire nous aideront à comprendre ces phénomènes qui décuplent et libèrent l'énergie.

– Enfin, un grand savoir pharmacologique et une immense connaissance botanique. La *Caraka saṃhitā* fait état de nombreuses substances, minérales, animales et végétales dont elle définit avec une précision étonnante les propriétés et les applications thérapeutiques. Notre texte ne décrit pas moins de huit cents plantes. Les anciens ne possédaient aucun des outils scientifiques précis dont nous disposons pour la recherche. Pourtant, rien ne leur avait échappé dans les domaines pharmacologique, pharmacodynamique et pharmacocinétique. Il est donc permis de s'interroger sur leurs moyens d'investigation. Les tenants de la suprématie scientifique moderne ne manqueront pas de succomber au mépris et au persiflage à la lecture des lignes suivantes. Mais nous sommes contraints d'admettre certaines évidences et aussi de reconnaître qu'il n'existe pas qu'une seule logique.

Celle d'Aristote nous est familière ; pourquoi devrait-elle détenir l'exclusivité ? Le raisonnement rigoureux et la méthode peuvent très bien s'exercer dans d'autres logiques. La mécanique quantique nous l'a largement démontré.

Le docteur Jacques Mabit (dont nous saluons au passage les recherches et le travail de pionnier dans son centre péruvien) rapporte la façon dont un des chamans guérisseurs amazoniens qu'il a rencontré a obtenu la connaissance d'une plante médicinale : dans un état propice de vide mental et de concentration, il est resté des heures en contemplation devant la plante fraîche ; à un certain moment la plante « lui a parlé » en lui révélant toutes

ses propriétés. Des contrôles rigoureux en laboratoire et des analyses poussées ont permis de tester ces surprenantes intuitions. Les chamans authentiques ne désignent pas les composés organiques ou les alcaloïdes, complètement inconnus d'eux, mais les applications thérapeutiques qu'ils préconisent correspondent toujours aux propriétés des composants découverts et à leurs interactions. Les promoteurs anciens de l'Āyurveda ne procédaient sans doute pas autrement. De nombreuses traditions rapportent des façons de faire identiques. Bien sûr la littérature religieuse préfère nous raconter qu'Indra ou autres dieux mythiques ont révélé ces précieuses informations aux sages méritants, confits en dévotion et vivant en leur sublime intimité. Il semble nécessaire de conserver aux hommes cette part de merveilles qui justifie la pérennité des cultures et de la tradition et, paraît-il, aide le monde a ne pas sombrer dans la barbarie…

– Nous pourrions aussi noter, au titre des apports positifs, le rappel permanent de l'éthique médicale. Les practiciens doivent respecter une déontologie qui concerne autant leur activité professionnelle que leur moralité et leur mode de vie personnelle. Les charlatans sont blâmés, traqués et condamnés.

Ces différentes constatations nous autorisent à affirmer que, si la discipline ayurvédique supporte d'être qualifiée de « naturelle », elle n'est, en aucun cas, une médecine empirique. En outre, elle est plutôt drastique, donc jamais vraiment « douce ». Elle se base toujours sur l'approfondissement des connaissances et les leçons d'une longue pratique complétant l'enseignement théorique. Pour reprendre la phrase de Jean Filliozat : « Le système de l'Āyurveda est un dogmatisme interprétant l'expérience. »

Par honnêteté et respect du texte nous avons traduit le traité dans son intégralité. Dans ce premier volume, pour ne pas surcharger l'ouvrage, nous avons délibérément passé sous silence la plupart des notes des commentateurs anciens et modernes. Par contre, dans le deuxième volume exclusivement consacré aux thérapeutiques, nous tiendrons compte de leurs notes et les ferons figurer en bonne place car elles apporteront de précieuses informations aux praticiens. Bien que la doctrine reste centrée sur des préoccupations médicales auxquelles se surajoute la théorie générale et assez convaincante du Sāmkhya, force est de constater, dans ce texte, la présence superflue et désastreuse de spéculations brahmaniques dont les

antécédents sont d'ailleurs védiques. Certes, elles n'entachent pas le contenu fondamental sur lequel elles semblent plaquées, souvent de manière incongrue ; néanmoins, peut-être pour respecter le code culturel et religieux du brahmanisme et manifester leur attachement à la tradition, les auteurs se sont crus obligés d'introduire, avec une insistance souventes fois déplacée, des notions sans rapport direct avec une doctrine qui se réclame avec vivacité de la rigueur scientifique.

Nous n'avons rien omis mais nous nous sommes permis quelques mouvements d'humeur en relevant, dans certaines notes, ces travers déplaisants, caractéristiques de l'orthodoxie brahmanique en décadence : une morale omniprésente et figée, un formalisme harassant, des superstitions délirantes, des rituels et des pratiques magiques absurdes concernant, en particulier, la procréation ; des longueurs inutiles, des truismes dénués d'intérêt, des syllogismes de vieillards, des inepties confondantes (p.ex. cf. section V).

À la rigueur, nous pourrions passer sur la forme « scolastique » éreintante des discours de spécialistes, car il s'agit d'un style d'époque dont nous avons connu la pesanteur et le ridicule dans notre Moyen Âge et jusqu'au XVII^{e} siècle. Les assemblées de sages bavards et très sérieux déclencheraient l'hilarité, quand elles restent sobres et ne se veulent pas édifiantes. On croirait parfois assister aux discussions verbeuses d'une congrégation de « frères Ignorantins » égarés dans le temps. Mais il y a pis !

Nous retrouvons le ton et l'intégrisme intolérables des *Dharma śāstra* (les lois de *Manu*) : code de conduite maniaque, préjugés de caste, obsession de la pureté, hypocrisie quasi « puritaine », mépris de la femme, éloge de la richesse élevée au rang de vertu majeure (*artha*), dédain des pauvres, admiration îles personnages en place, louange des bien pesants. Nous aboutissons ainsi à l'installation d'une médecine destinée aux gens fortunés et en place.

Certains versets nous assènent sans vergogne que les pauvres qui ne peuvent payer les consultations d'un bon médecin ou les frais d'hospitalisation doivent accepter leur destin ; leur condition misérable étant le résultat de fautes commises dans une vie antérieure ! Le *karma* a « bon dos ».

La femme, si méprisée, a subitement droit à tous les égards lorsqu'elle est enceinte d'un garçon. La procréation n'a d'intérêt que si elle aboutit à la naissance enceinte d'un mâle. L'infanticide des filles est une coutume

tenace et ancestrale qui, de nos jours, se poursuit allégrement dans toute l'Inde traditionnelle. La *Caraka saṃhitā* ne mentionne jamsis ouvertement cette pratique. Le bonheur est d'accoucher d'un garçon. Pourquoi parler de malheur ?

Quant à la transmission du savoir médical, de maître à disciple, elle obéit aux exigences draconiennes de la loi védique : rituel, pointilleux, soumission absolue, critères physiques détermines et noble extraction.

En Inde, la médecine ayurvédique, qui ne fut jamais délaissée, connaît un regain de popularité. Mais elle ne se soucie guère de ces coutumes obsolètes. Maintenant accessible à tous, elle est à la fois practiquée avec grand sérieux dans son lieu d'origine et exportée avec moins de scrupules. Faisant hélas l'objet d'un développement dicté aussi par l'appât du gain, elle s'en trouve ainsi dévoyée.

Situation de l'ouvrage

L'Āyurveda est une branche des Veda nommée *upaveda* du *Ṛgveda* ou *Atharvaveda*. Il fut divisé en huit spécialités : *kāyacillitsa* (médecine interne), *salya* (chirurgie), *śālākya* (application aux maladies de la zone supra-claviculaire), *kaumārabhṛtya* (pédiatrie-obstétrique-gynécologie), *agadatantra* (toxicologie), *bhūtavidya* (micro-organismes et esprits), *rasāyana* (thérapie reconstituante) et *vājīkaraṇa* (application d'aphrodisiaques). Il existe de nombreux traités concernant ces huit disciplines.

Deux spécialités dominèrent et eurent un grand essor : l'école de médecine générale et l'école de chirurgie-traumatologie. Leurs promoteurs respectifs furent Ātreya Punarvasu et Dhanvantari ; en réalité, il s'agit très probablement de personnages mythiques. Ces deux écoles ont produit les deux grands traités : *Caraka saṃhitā* et *Suśruta saṃhitā*. Les disciples d'Ātreya prétendirent que l'école de Dhanvantari n'était qu'un prolongement de la leur.

Selon la légende, Ātreya, figure centrale de la *Caraka saṃhitā*, aurait reçu son enseignement de Bharadvāja et de son père Atri. Il y a lieu d'en douter car, souvent, leurs opinions divergent, et il n'est pas vraiment à propos d'entrer dans une polémique sur les influences entre des maîtres plus ou moins mythiques. En fait, nous connaissons plusieurs personnages

portant le nom d'Ātreya. On retient plutôt celui de Cāndrabhāga (de la rivière Cāndrabhāga et nom de sa mère). Cette rivière est l'actuelle Chamba, en Himachal Pradesh.

Āgniveśa, le plus fameux disciple d'Ātreya est censé rapporter ses enseignements. Ce personnage probablement historique est l'auteur de l'*Agniveśatantra*, mentionné dans de nombreux textes : *Śarṅgaravādi* (4-1-71), *Aśvādi* (4-1-70), *Gargādi* (4-1-105), *Tikakitavādi* (2-4-68), les gaṇa du Paṇini aṣṭadhyāyī. Cela veut dire qu'Āgniveśa a vécu bien avant Paṇini (VII^e^ s.) qui le cite longuement et le tient pour un auteur ancien remarquable.

Le *Caraka saṃhitā* se réfère au système Sāṃkhya et insiste sur la connexion entre Āyurveda et *Atharvaveda*, ce qui prouve que l'école d'Ātreya fut fondée après l'*Atharva* datant, selon Parīkṣita, de 1500 av. J.-C. On peut donc dire que la *Caraka saṃhitā* se situe entre Paṇini (VII^e^ s.) et l'*Atharvaveda* (-1500), c'est à dire environ vers l'an 1000 av. J.-C.

Caraka est à Āgniveśa ce que Patañjali fut à Paṇini. Il a rédigé le texte bref d'Agniveśa en l'enrichissant (ou en le surchargeant) d'annotations ; on ne s'étonnera pas s'il fut parfois identifié à Patañjali, l'auteur des célèbres *Yogasūtra*.

Qui était Caraka ? Trois opinions ont cours :

1 – Selon certains, il était membre de la secte Caraka du *Yajurveda* noir –

2 – Selon d'autres, il était un adepte éclairé de la branche *vaidyacāraṇa* de *l'Atharva veda*. Les *vaidya* allaient de village en village pour éduquer le peuple.

3 – Bhāvamiśra prétendait que Caraka était l'incarnation de *śeṣa* (le serpent *nāga*) parce qu'il provenait de la région où était établie la secte des ascètes *nāga*.

Sylvain Lévi a prétendu que Caraka était le médecin de l'empereur Kaniṣka ; mais ses références issues d'une version chinoise du Tripiṭaka bouddhiste restent incertaines.

Nous devons reconnaître que ces questions ne présentent pas un intérêt considérable.

La *Caraka saṃhitā* fut revue par Dṛḍhabala au VI^e^ siècle. Il recomposa les 17 premiers chapitres de la section des thérapeutiques, certainement la plus intéressante (notre deuxième volume), et l'intégralité des deux dernières sections (troisième volume) qui avaient été largement amputées.

Nous ne nous étendrons pas sur les 23 commentateurs de la *Caraka saṃhitā* depuis le VI^e^ siècle jusqu'à nos jours. Les principaux, dignes

d'intérêt, furent Jejjaṭa, Cakrapāṇiddata, Gaṅgādhara et, plus récemment, Yogīndranātha (1871-1918).

La suite est assurée par d'éminents chercheurs indiens.

Actualité de l'Ayurveda

Dans nos pays, nous assistons depuis quelques années à un phénomène de mode concernant cette méthode de soins. L'Āyurveda est, comme l'on dit, devenu « très tendance ». Beaucoup d'Occidentaux en mal d'exotisme ou déçus par le style impersonnel et brutal de notre médecine de masse, par ses résultats globalement assez décevants et son impérialisme hautain, se tournent vers des systèmes dits « naturels » qu'ils espèrent plus prometteurs, plus humains et moins violents. Nous constaterons aussi qu'ils se font largement exploiter par les zélateurs des médecines parallèles qui contrôlent l'information, vendent les produits et en tirent de grands profits.

Comment justifier ces doutes qui émergent et cette lassitude envers la science médicale occidentale ? Notre propos n'est pas de faire son procès. Car nous devons reconnaître et admirer, sans scepticisme aucun, les avancées spectaculaires de la recherche dans des domaines aussi variés que la physique, la génétique, la biologie, la chirurgie réparatrice ou l'établissement des diagnostics. Mais nous devons aussi cesser de nous émerveiller sur les progrès de la thérapeutique. Même si les plus intelligents commencent à en convenir, la majorité des apôtres de la médecine officielle ne sont guère modestes sur l'efficacité des grands remèdes mis à leur disposition. Et c'est bien là où le bât blesse ! Un seul exemple suffira :

Les cancers sont en recrudescence et les statistiques annoncent seulement 2 % de guérisons définitives par chimiothérapie. L'hypocrisie générale consiste à masquer ces résultats à long terme en présentant, cette fois a grands cris, des statistiques plus édifiantes sur les nombreuses rémissions, à court terme et désignées comme des guérisons, lorsque apparaissent les récidives fatales, on vous affirme avec un incroyable aplomb qu'il s'agit d'un autre cancer, sans rapport avec le précédent ! Comment pourrait-on mettre en doute la parole des spécialistes qui savent tout puisqu'ils ont fait de longues études ? L'accumulation du savoir ne s'accompagne pas forcément de l'intelligence. Et les laboratoires tiennent à ne pas tuer la « poule aux œufs d'or » !

Le matraquage par antibiotiques pour le moindre rhume peut également servir d'exemple. Il aboutit à des transferts morbides très insidieux et irréversibles. On sera démuni si se présente une infection foudroyante comme la septicémie ou une méningite.

Bref, le public, lassé, se tourne vers d'autres horizons sans trop savoir ce qu'ils recèlent. Il va devenir une proie facile pour les profiteurs à l'affut des gogos. En Occident, l'Āyurveda est ainsi trop souvent dénaturé, sous prétexte d'indispensables adaptations. Les Indiens eux-mêmes ne s'y sont pas trompés : il s'agissait d'apporter à l'Europe et à l'Amérique du Nord les éléments les plus exportables de l'Āyurveda, sans risque d'effaroucher ce nouveau genre de clientèle. Les centres de massages prospèrent et les masseurs du Kerala viennent donner leur enseignement et se remplissent les poches de dollars ou d'euros. Mais il y a beaucoup plus lucratif ; l'industrie pharmaceutique a flairé la manne. Aux USA et en Inde, des laboratoires prospères produisent, traitent et conditionnent substances et plantes ayurvédiques. Ils les proposent sous toutes formes à des prix prohibitifs et inondent le monde de leur publicité, de leurs catalogues et de leurs livres de vulgarisation. Pour satisfaire une demande en forte augmentation, les firmes pharmaceutiques ont besoin de plus en plus de matières premières.

En Inde, à cause de la surpopulation et de l'exploitation intensive des terres, le milieu naturel se réduit comme peau de chagrin et les plantes sauvages se raréfient. Les authentiques médecins ayurvédiques le constatent chaque jour et le déploré car, pour demeurer efficaces, les plantes doivent être cueillies dans leur biotope d'origine, au bon moment, puis séchées et traitées selon des règles précises. La demande croissante rendra vite le problème insoluble. Cependant, de véritables efforts ont été faits, qui aboutissent à des résultats intéressants mais mitigés. Si les plantes médicinales disparaissent, la médecine ayurvédique n'existera plus.

Pour pallier les conséquences de cette pénurie, on cultive maintenant certaines plantes. Mais il faut savoir que, de ce fait, leurs propriétés s'édulcorent et leur efficacité se réduit de 40 à 50 %. Peu scrupuleux mais âpres au gain, les Américains cultivent les plantes en Californie ; elles perdent alors 80 % de leurs propriétés se modifient ou s'inversent, d'autant plus qu'elles sont, la plupart du temps, présentées sous forme de produit sec non dynamisé et non composé. Peu importe. Miss Purdey ou monsieur Marcel pourront prendre chaque matin, avant leur jus d'orange et leurs biscottes complètes, deux gélules d'*aśvagandha* ou de *guggulu* ! Ils se

feront plaisir. Ils sentiront des effets considérables et iront clamer ce succès sanitaire à leurs amis du « cours de yoga » qui ne vaut pas mieux. En réalité Miss P. et Mr M. ne sont pas malades.

Malgré ces dérapages calamiteux, l'authentique médecine ayurvédique connaît un fort développement dans son pays d'origine où elle est pratiquée avec grand sérieux. Il existe un cadre universitaire, de nombreux centres de recherche et des hôpitaux qui, certes, reçoivent des curieux et des touristes étrangers munis de devises ainsi que des étudiants attentifs, mais aussi prodiguent des soins à la population locale pour quelques roupies. D'excellents médecins consultent même gratuitement selon ces méthodes traditionnelles, distribuent des remèdes et obtiennent de remarquables résultats.

En Inde, le pire et le meilleur peuvent coexister à l'aise, sans susciter d'objections majeures.

Tridoṣa et homéopathie

Le cadre restreint d'une introduction sur la *Caraka saṃhitā* et la médecine ayurvédique ne nous permettra pas d'épuiser un sujet aussi vaste et riche de promesses. Mais nous considérons qu'il n'est pas déplacé d'évoquer en quelques pages l'apport immense de la notion des trois éléments à l'homéopathie. C'est en Inde que cette médecine s'est développée avec le plus grand bonheur et les meilleurs résultats. Sous l'impulsion du docteur Benoytosh Bhattacharyya, certains chercheurs indiens, depuis quarante ans, étudient et pratiquent l'homéopathie sur la base du *tridoṣa*. Ils constituent une « école » particulièrement pertinente. Nous partageons leur conclusion qui gêne encore les puristes, partisans de la symptomatologie exclusive : « L'homéopathie n'a aucun avenir sans l'apport de l'Āyurveda et la maîtrise du *tridoṣa*. »

Il faut d'abord rappeler que l'homéopathie fonctionne sur la loi de similitude, à l'inverse de la médecine courante et de l'Āyurveda lui-même qui, tous deux, pratiquent le système des contraires.

En raison des hautes dilutions et de la dynamisation, les substances qui provoquent ordinairement le mal ou favorisent son développement vont le contrer et le guérir. En Occident, Hippocrate et plus tard Paracelse furent les initiateurs de cette théorie. Dans la pratique, la loi de similitude est souvent

mal comprise et donc mal appliquée par les généralistes homéopathes qui conservent le réflexe allopathique. En France principalement, il n'est pas rare de voir sortir des consultations des patients affublés d'une ordonnance prescrivant la prise simultanée d'une quinzaine de substances appartenant indifféremment aux divers groupes d'éléments et administrées sans recherche d'une synthèse des symptômes individuels dominants. Ces accumulations intempestives et anarchiques sont une aberration et créent clans l'organisme des confusions qui peuvent devenir très nocives. Elles aboutissent à des désorganisations énergétiques.

Nous devons cesser de penser que l'homéopathie est une « médecine douce », anodine, faite pour aider psychologiquement et sans danger des malades un peu benêts qui, d'autre part, se soignent « plus sérieusement » avec les drogues courantes.

En 2004, le président de l'Ordre des Médecins dont nous avons, fort heureusement, oublié le nom, déclarait en public que l'homéopathie était une pseudo-médecine, archaïque, sans fondement scientifique, rendue obsolète par les découvertes et l'efficacité de l'allopathie actuelle et de ses remèdes désormais souverains. Elle serait, disait-il, tout juste utile aux patients attardés, en mal de quiétude, et à qui un placebo suffit amplement. Ce personnage sans aucun doute très diplômé se trompe lourdement. Si l'on tient à s'assurer de la violence de l'homéopathie, nous pourrons constater certaines évidences : dans le cas où les symptômes d'un patient orientent, par exemple, vers des substances comme *triosteum perfoliatum*, *phytolacca* ou *agnus castus*, si l'on ne se soucie pas de son tempérament et du dérèglement de l'air et du feu, la prise de quelques granules, même à faible dilution, risque de le perturber ; ses malaises seront convaincants !

Plus proches de la théorie hahnemannienne largement répandue dans les pays anglo-saxons, les homéopathes « unicistes » recherchent la substance unique qui correspond à la personne traitée, à son tempérament, à sa psychologie et à ses symptômes. Ils l'appellent le similimum. Cette quête très intéressante est cependant souvent laborieuse et les applications, trop systématisées, donnent des résultats aléatoires quand la certitude d'avoir décelé la bonne substance n'est pas acquise. Les malades demandent avant tout un soulagement et ne sont pas toujours prêts à patienter des années et à écouter de beaux discours ou à subir les douloureuses conséquences de tâtonnements répétés pour trouver « leur substance miracle ».

Les unicistes s'en tiennent à l'examen du comportement, des antécédents et des symptômes. Ils considèrent parfois l'incidence anecdotique des éléments, mais nous nous sommes aperçu, à leur fréquentation, que c'était plutôt à titre symbolique et accessoire. Ils évoquent les excès de feu et d'eau mais ne parlent jamais de l'air, ce qui est une preuve flagrante de leur ignorance en la matière et de leur confusion, En fait, ils ne reconnaissent pas les subtilités qui différencient ces énergies. Car l'approche du système *tridoṣa*, quand ils y ont accès, les indispose plus qu'elle ne les interpelle. Fiers de leur suprématie, les experts reconnus semblent être les moins ouverts à ce qui, justement, pourrait devenir le facteur déterminant d'un renouveau de l'homéopathie. À l'instar de leurs confrères delà médecine officielle qu'ils méprisent, ils ont acquis une belle notoriété, parfois très justifiée, et s'endorment volontiers sur leurs lauriers, réfractaires à toute investigation enrichissante. Ils sont devenus des « pontes » et le propre des « grands pontes » est, évidemment, de pontifier ! Nous déplorons cette attitude car il ne manque à l'homéopathie uniciste que l'apport du *tridoṣa* pour être convaincante et pleinement efficace. Ajoutons, pour éviter tout malentendu, que le *tridoṣa* viendra enrichir l'homéopathie, mais ne pourra jamais se substituer à elle. Un homéopathe doit d'abord étudier et approfondir la Matière médicale, car chaque substance possède un champ d'action qu'il est impératif de bien connaître. Trop d'homéopathes se satisfont de leur savoir acquis, de leur fidèle clientèle et de leurs interventions magistrales et gratifiantes dans les colloques. Leur renommée et les profits qu'ils en tirent ont émoussé leur curiosité et, peut être, leur passion de chercheur. Donc, laissons les à leur immobilisme.

Nous tenterons maintenant de résumer la contribution que la science du *tridoṣa* peut apporter à l'homéopathie. L'exigence de la brièveté ne rend pas la tâche aisée et nous prions le lecteur de nous excuser de ne point être exhaustif.

Nous devons également souligner qu'aucune des conclusions ou des suggestions thérapeutiques ne proviennent de notre initiative. Elles ne sont que l'énoncé fidèle des théories et des pratiques du docteur B. Bhattacharyya et de l'école homéopathique *tridoṣa*. En conséquence, les malades doivent éviter de se livrer à l'automédication et être suivis par un médecin confirmé appartenant à cette école.

Par commodité, nous emploierons les abréviations V, P et K pour désigner les trois éléments : V pour *vāta*, l'air ; P pour *pitta*, le feu ; K pour

kapha, l'eau. La première chose à faire si l'on veut appliquer le *tridoṣa* à l'homéopathie est la classification des substances sous les trois rubriques VPK, ce qui permettra de connaître les pouvoirs de ces remèdes sur les éléments. Les médecins indiens ont réalisé ce travail et établi des listes qui sont régulièrement complétées.

Ensuite, nous devons conserver cette re-découverte qu'est le principe de dynamisation du remède. La loi de similitude reste immuable, mais, pour être utilisée avec un maximum d'efficacité, il s'avère indispensable qu'elle soit reliée au *tridoṣa*.

À ce propos, le docteur B. Bhattacharyya dit ceci : « Notre seul but est d'insister sur le fait que la loi de similitude ne devrait pas être appliquée en fonction des manifestations externes et superficielles, mais en fonction des éléments cosmiques sous-jacents. »

Cela veut bien dire que la simple correspondance des symptômes ne suffit pas et qu'il faut se pencher sur la correspondance plus subtile des éléments cachés sous les symptômes de surface.

Lorsque l'on souhaite se mettre en harmonie avec les forces de la nature qui dirigent le vivant, nous devons considérer tous les paramètres nous reliant à elles. Appliquer ce système nécessite d'examiner un grand nombre de facteurs capables d'orienter le diagnostic et la thérapeutique, ce qui rend l'investigation complexe. En effet, nous devrons également prendre en compte : le *tridoṣa* des syndromes et maladies répertoriés par éléments ; la constitution du patient et son tempérament (classés V - P - K – VP – VK - PK ou VPK) ; son âge, car les *doṣa* ont des dominantes selon les périodes de la vie. Il est très important de garder à l'esprit que V domine dans la vieillesse, P dans l'âge adulte et K dans l'enfance. Donc, par exemple, on évitera de traiter une obésité chez un vieillard avec une substance uniquement K comme *calcarea carbonica* même si elle correspond aux symptômes du patient ; cela aggraverait P (risque de zona, par exemple) et surtout V, ce qui dans le vieil âge peut avoir des conséquences fatales. On tiendra compte également du lieu de naissance et du lieu de vie, également sous l'influence prédominante d'un ou plusieurs éléments ; du moment, c'est-à-dire l'heure et la saison, pour les mêmes raisons ; des habitudes alimentaires du malade, ce qui implique la considération des saveurs reliées aux *doṣa* et de leur mode d'assimilation ; enfin, de l'état ponctuel de morbidité et de dérèglement des éléments qui sera à son tour contrôlé par les symptômes et confirmé par la prise des pouls.

Mais nous verrons que les choses se compliquent, car les interférences entre éléments n'obéissent pas à des constantes systématiques. D'autre part l'efficacité des remèdes dépend aussi de leur dynamisation et donc, en homéopathie, de leur dilution, du champ électromagnétique et de la longueur d'onde, c'est-à-dire des fréquences vibratoires. Nous l'illustrerons par quelques exemples.

Les maladies sont des forces dynamiques en état de dérèglement correspondent à une perturbation dans l'équilibre de la dualité feu et eau, donc des pôles positif et négatif. L'air, facteur d'équilibre, est un élément neutre, activant ou désactivant le feu et l'eau. Le docteur Howard D. Stangle l'exprimé ainsi : « La dualité naturelle de la cellule ainsi que ses propriétés énergétiques se résument à une disposition magnétique des particules qui la composent. La maladie, si on la considère uniquement du point de vue physique, ne peut pas être plus qu'un bouleversement des conditions normales, ce qui équivaut à un déplacement des charges magnétiques.

« Le retour des forces à la normale équivaut pour les parties constitutives au retour à un bon état de fonctionnement. C'est l'équilibre ou la santé… Le plan occupé par la vie humaine est un champ électrodynamique. La vie se déroule dans ce champ qui contient en lui-même les forces dont l'interaction imprime mouvement et direction tout au long de la vie. »

Précisons encore que, d'une façon générale en Āyurveda, une substance qui apaise V aggrave P et K ; celle qui apaise P aggrave V et K. Un remède classé VP aggravera V et P mais apaisera K, etc. Une substance VPK équilibre les trois éléments du champ corporel. Il est souvent préférable d'utiliser ces substances VPK, mais il faut rester très prudent car, peu nombreuses et puissantes, elles sont plutôt réservées aux cas gravissimes et aux maladies mortelles ; nous devons évaluer au préalable le pourcentage de dérèglement de chacun des trois éléments et rechercher leurs correspondances dans la Matière médicale et le *tridoṣa*.

Pour l'instant, huit substances majeures ont été répertoriées V5P5K5 en homéopathie : *Ammonium carb. – Ammonium mur. – Baptisia. – Camphora. – Crocus sat. – Ferrum met. – Ferrum phos.* et *Sepia*.

En homéopathie, les propriétés restent les mêmes qu'en Āyurveda, mais, en fonction de la loi des similaires et des dilutions dynamisées, le mode d'utilisation est inversé : un remède classé P, au lieu d'aggraver le feu,

l'apaisera ; une substance VP calmera l'air et le feu au lieu de les aggraver, mais elle aggravera K et ainsi de suite.

Il faut également garder à l'esprit que l'élément dynamique V agit toujours pour renforcer le principe vital dans les cas d'affections typiquement P ou K. Donc, un remède VP ou VK conviendra (en principe) mieux que celui qui est simplement P ou K.

Il est évident que les remèdes VPK sont supérieurs à tous les autres puisqu'ils renferment les substances essentielles à l'équilibre vital. Cependant ces remèdes rares ne peuvent être pleinement efficaces que s'ils sont maîtrisés selon la loi de correspondance des éléments.

Ainsi, toujours selon le docteur H. Bhattacharyya, dans les cas de rhume des foins, diarrhée, choléra et coryza, en fonction de l'étude de l'individu, on préférera *Camphora* à *Baptisia*. Dans les cas de fièvres, intoxications ou typhoïde, *Baptisia* aura un effet et non *Sepia*. Dans les cas de cancer, fièvres récurrentes et asthme on prescrira *Ammonium carb.* ou *Ammonium mur.*, mais jamais *Camphora* ou *Baptisia* et bien que la symptomatologie de ces affections n'en fasse jamais mention. Pour tous cancers, *Ammonium carb.* est prescrit à la dilution 6, trois fois par jour pendant trois jours (3g) ou à la dilution 30, une fois par jour (3g) pendant trois jours, à renouveler au bout d'une semaine.

On sait que la longueur d'onde d'une cellule en phase cancéreuse mesure 10 000 angströms. Si les vibrations du remède sont identiques, quand ils sont mis en contact le déséquilibre s'annule. C'est une parfaite illustration de la guérison *ad similimum*, confirmant l'axiome paracelsien : « Le semblable guérit le semblable. »

Si nous considérons maintenant la dilution et la dynamisation, le docteur B. Bhattacharyya a remarqué que certaines maladies avaient une prédilection pour des dilutions précises, en dehors desquelles elles ne s'améliorent pas. « L'obésité appelle la dilution 100 000 K, l'œdème la dilution 1000, l'otorrhée 200, la paralysie 1000, les hémorroïdes 200, la peste 500, la pleurésie 12, la pneumonie 30 ; trois ou quatre doses d'*Anthracinum* 200 (VP) viennent à bout de nombreuses tuberculoses osseuses, etc. »

On a constaté également que des comas par suite d'absorption de produits toxiques étaient effacés par deux doses de *lycopodium* 200 (VP).

Dans les cas d'asthme, de rhumatismes, d'hystérie et de tumeurs, 80 % des patients ont « un pouls gonflé, battant sous les trois doigts, peu

compressible, creux, épais et rempli de gaz ». C'est le pouls spécifique de *Medorrhinum* (VK). Deux doses à la dilution 200 viennent à bout de ces affections en deux semaines. *Medorrhinum* est la seule substance capable de maîtriser les aggravations de VK (arthrite – rhumatismes – tumeurs) correspondant à ce type de pouls. Sans référence au *tridoṣa*, dans la majorité des cas, la prescription des remèdes d'après les seuls symptômes n'aboutira à rien.

Le *tridoṣa* nous renseigne encore sur un autre point : en homéopathie, les substances d'origine métallique possèdent une sphère d'action beaucoup plus importante que celles issues des végétaux. Quand il s'agit de problèmes caractéristiques d'un excès de feu (P), en cas de vertiges, dysfonctionnement du foie, insomnie ou leucodermie, le pouls P est gonflé, bondissant et dur sous le majeur. Cela appelle immédiatement *Argenticum nitr.* ou *Argenticum met.* (VP) à la dilution 200.

Un autre exemple : on ne peut prescrire *Pyrogenium* (P) sur simple indication du pouls et des symptômes mais sur celle d'une suppuration ou d'une fistule difficile a guérir. C'est une maladie typique de *pitta*. *Pyrogenium* 200, à intervalles de quinze jours, calmera l'écoulement de pus et la décomposition. Chez un sujet âgé, pour éviter l'aggravation de VK due à l'apaisement de P, on y adjoindra une substance VK comme *Baryta carb.*, en accord avec son type.

Dans tous les cas de malaria, il faut prescrire en premier lieu *Cedron* (VK) sans s'occuper de la loi de similitude. Ensuite, on affinera en étudiant les caractéristiques de la personne, avec, par exemple, *Cina* 200 qui est P.

On dit que la fièvre est le cauchemar des homéopathes parce que l'étude des symptômes n'aboutit à rien. Le *tridoṣa* peut résoudre le problème. Il faut appliquer un refroidissant. Or *Baptisia* est la substance la plus froide. Son spectre indigo est non seulement froid, mais antimicrobien. En outre, elle protège quinze principes vitaux élémentaires (V5P5K5). Les pires fièvres cèdent en 24 à 48 heures en donnant *Baptisia* 6, toutes les heures.

Un dernier problème reste à résoudre : celui des associations. La *Caraka saṃhitā* nous prouve sans cesse que l'Āyurveda pratique systématiquement les mélanges dynamisés de substances. Les homéopathes unicistes ne sont généralement pas favorables aux prescriptions de remèdes composés. Les laboratoires en produisent cependant à basse dilution. Les résultats semblent assez anodins en grande partie à cause du réflexe allopathique qui préside à leur fabrication et à leurs prescriptions insignifiantes. Précisons

tout de suite que les mélanges proposés sur la base du *tridoṣa* ne ressemblent en rien à ces remèdes à peu près sans valeur. Ils ne peuvent, non plus, être confondus avec la prise simultanée de multiples substances que préconisent les homéopathes non unicistes.

Les seuls remèdes connus actuellement possédant les trois principes VPK ne sont qu'au nombre de huit et ne peuvent donc couvrir l'ensemble des pathologies. Le seul moyen, pour élargir la sphère d'action, serait alors de se diriger vers la fabrication de remèdes composés. Il ne s'agit surtout pas de donner, en même temps, des substances différentes et séparées, mais de les triturer et de les dynamiser ensemble comme le pratique l'Āyurveda puis, ensuite, d'obtenir les diverses dilutions du mélange.

Deux raisons sont avancées par le docteur B. Bhattacharyya, lesquelles plaident en faveur du mélange de substances :

1 – Un mélange de sept substances s'adressera aux sept constituants corporels (*dhātu*). Dans les cas chroniques, les *dhātu* et les *doṣa* étant tous perturbés, aucune substance V, P, K, VP, VK ou PK ne sera totalement efficace et le risque d'aggravation des éléments manquants augmentera. Avec les mélanges VPK de sept substances, aucun des sept *dhātu* ne peut subir d'aggravation si les quantités prescrites sont faibles et administrées à intervalles précis.

2 – La plupart des substances homéopathiques ne contiennent qu'une seule des six saveurs (*rasa*). Or, dans les maladies chroniques, les six saveurs sont impliquées car notre corps les contient toutes. Il paraît évident que la présence d'une seule saveur ne puisse restaurer la carence et l'équilibre des cinq autres perturbées. Les mélanges dits « septenaires » contenant les six saveurs pourront ainsi donner des résultats durables.

La question reste ouverte et ne manque pas d'intérêt.

Le docteur Bhattacharyya a guéri définitivement de nombreux cas d'asthme chronique avec un mélange de sept remèdes métalliques contenant les six et les quinze principes V5P5K5 : *Bismuth* (P), *Stannum* (K), *Ferrum met.* (VPK), *Cuprum* (PK), *Aurum met.* (K), *Zincum met*. (VK) et *Argentum met.* (VP) à la dilution 12, à raison de un à deux granules deux fois par semaine. Comme on le voit, il faut se contenter de doses infimes et ce genre de mélange doit être prescrit avec circonspection.

Enfin, nous terminerons par quelques exemples plus personnels, illustrant l'incidence déterminante du *tridoṣa* en homéopathie humaine et vétérinaire.

Après un drame familial qui l'affecte considérablement, une femme fait une dépression suivie d'une totale impossibilité d'avaler une quelconque nourriture solide. Elle doit mixer tous les aliments et les liquéfier. Le mal, devenu calvaire, dure depuis deux ans et s'aggrave. La médecine ordinaire s'étant avouée vaincue, la patiente consulte plusieurs homéopathes qui lui prescrivent quelques substances dont *Ignatia*, correspondant à son type mais pas à ses symptômes. *Ignatia* est VP. Il n'y a aucun résultat. On essaie aussi *Stramonium* (VK) qui a une action très modeste et éphémère. La patiente se décourage. Une investigation plus précise et la certitude que la personne possède une constitution et un tempérament VP, nous oriente vers une substance proche de *Stramonium* (VK), c'est-à-dire *Hyoscyamus niger* qui est VP. Une prise de deux granules, trois fois par jour, pendant trois jours de *Hyoscyamus* 7 CH aboutit en une semaine à une amélioration de 30 %. La semaine suivante, la même substance à la dilution 12 porte l'amélioration à 80 %. Quinze jours après, on consolide avec une dose de *Hyos*.30. En une semaine, la patiente mange normalement. Depuis un an elle va très bien.

– Une chatte âgée (18 ans) a quelques problèmes rhumatismaux intermittents. Une cystite se déclare, devient chronique et la fait souffrir. Les mictions rares et douloureuses sont accompagnées de gouttes de sang. Un problème, apparemment neurologique, s'y ajoute, provoque de temps en temps une démarche titubante suivie de chute et de nystagmus. Le vétérinaire est pessimiste. On donne ordinairement *Baryta carb.* (VK) en 7 et 12 CH pour l'état général une fois tous les trois ou quatre mois. Dans le cas présent on traite avec *Cantharis* (PK) 7 et 12. Les crises sont arrêtées mais récidivent souvent. Comme cette substance est PK, elle aggrave l'air V qui justement est dominant dans le vieil âge. Le feu, typique de la cystite, est apaisé. Mais la suppression de P chez un vieillard entraîne une amplification de tous les mouvements de V. En respectant la loi homéopathique des similaires et en y ajoutant celle du *tridoṣa*, on abandonne *Cantharis* (PK) pour *Pareira brava* (uniquement V) 7 et 12 CH, réservé d'habitude aux prostatites et aux coliques néphrétiques à peu près inconnues chez les chattes. C'est un remède qui apaise l'air, sans créer de carences en P et en K. En une journée l'animal est soulagé ; on poursuit pendant deux jours la semaine suivante (quatre granules sur 2 jours en 12). Aucune récidive n'est apparue depuis six mois, ni cystite, ni troubles

neurologiques ou nystagmus. Entre-temps, on a ajouté trois granules de *Baryta carb* (VK) pour éviter l'éventuel excès de K.

– Voici un autre exemple, mais cette fois malheureux, car l'issue fut fatale en raison probable d'une négligence des consignes du *tridoṣa*. Une chatte de vingt ans (ce qui équivaut à cent ans de vie humaine), encore ingambe, est atteinte brutalement d'une constipation rebelle due à une atonie du rectum, fréquente chez les sujets âgés. Sa constitution est typiquement VK. On ne considère que les symptômes, en ignorant le *tridoṣa* et on donne *Collinsonia canadensis* qui est exclusivement P. Etant donné le vieil âge, cela a pour effet principal d'aggraver l'air mais aussi l'eau, d'éteindre le feu et les défenses naturelles. Un œdème pulmonaire grave, caractéristique d'un fort excès de V, se déclare. Cette complication irréversible entraîne la mort en trois jours. Il aurait fallu trouver une substance V ou VK, ou traiter avec un mélange VPK à faible dose. Nous pourrions ainsi multiplier les exemples.

Les médecins indiens sont toujours prêts à fournir les comptes rendus de leurs recherches dans ces domaines de grand avenir. Pourquoi les homéopathes occidentaux les bouderaient-ils ? Par ignorance ou par dédain ?

En dépit de ses archaîsmes parfois irritants, la *Caraka saṃhitā* ne peut faire figure d'une simple curiosité d'un autre temps. Elle mérite attention. L'Āyurveda et le système du *tridoṣa* nous ouvrent des perspectives prodigieuses qu'il serait fort regrettable de négliger.

CARAKA SAṂHITĀ

ॐ श्रीगणेशाय नमः ॐ

चरकसंहिता

सूत्रस्थानम्

प्रथमोऽध्याय

अथातो [1]'दीर्घञ्जीवितीयमध्यायं व्याख्यास्यामः ॥१॥

इति ह स्माह भगवानात्रेयः ॥२॥

आयुर्वेद का उपदेश देने के लिये सबसे प्रथम उपक्रम स्वरूप 'दीर्घञ्जीवितीय' नामक अध्याय का वर्णन करते हैं। 'अथ' शब्द मङ्गलवाची है। स्मृतिग्रन्थों में लिखा भी है

ओङ्कारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा।
कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ ॥

अथवा 'अथ' शब्द आनन्तर्यार्थ का वाचक है। अर्थात् जब आत्रेय मुनि शिष्यों की यथावत् परीक्षा कर चुके और उन्होंने शिष्यों को अध्यापन योग्य[2] समझ तब उन्हें पढ़ाने के लिए सबसे पूर्व इस अध्याय का व्याख्यान किया। अथवा शिष्यों में दीर्घजीवन प्राप्त करने की जिज्ञासा को देखकर उन्होंने उपदेश किया। अतः महर्षि अग्निवेश ने अपने ग्रन्थ की उपादेयता को दिखाने के लिये—'अब हम दीर्घञ्जीवितीय नामक अध्याय का वर्णन करते हैं ऐसा भगवान् आत्रेय मुनि ने कहा' इस प्रकार कहा है!

यह संहिता वस्तुतः महर्षि अग्निवेशने रची है। परन्तु इस ग्रन्थ की उपादेयता को जताने के लिये तथा परम्परागत आयुर्वेदशास्त्र का ही यहाँ वर्णन है, इस बात को समझाने के लिये अपने गुरु भगवान् आत्रेय का नाम लिया गया है ॥१—२॥

दीर्घं जीवितमन्विच्छन् भरद्वाज उपागमत्।
इन्द्रमुग्रतपा बुद्ध्वा शरण्यममरेश्वरम् ॥३॥

दीर्घजीवन की कामना से महातपस्वी भरद्वाज मुनि देवों के अधिपति इन्द्र के पास उसे शरण्य (शरणमें आये हुए के लिये हितकारी) जानकर गये। अर्थात् वह हमें आयुर्वेद का यथावत् ज्ञान कराकर हमारी माँग को पूरी करेंगे, यह जानते हुए भरद्वाज ऋषि उनके पास पढ़ने की इच्छा से गये ॥ ३ ॥

ब्रह्मणा हि यथाप्रोक्तमायुर्वेदं प्रजापतिः।
जग्राह निखिलेनादावश्विनौ तु पुनस्ततः ॥४॥
अश्विभ्यां भगवांश्छक्रः प्रतिपेदे ह केवलम्।
ऋषिप्रोक्तो भरद्वाजस्तस्माच्छक्रमुपागतम् ॥५॥

सब से प्रथम दक्ष प्रजापति ने इस समग्र आयुर्वेद नामक शास्त्र को ब्रह्मा से पढ़कर यथावत् ग्रहण किया था। तदनन्तर प्रजापति से देववैद्य अश्विनीकुमारों ने, और अश्विनीकुमारों से भगवान् इन्द्र ने समग्र रूप में ही इसे पढ़ा। अतएव ऋषियों के कहने से भरद्वाज मुनि इन्द्र के पास गये। इस ऐतिह्य से आयुर्वेद का अनादित्व तथा उपादेयत्व बताया गया है ॥४—५॥

विघ्नभूता यदा रोगाः प्रादुर्भूताः शरीरिणाम्।
तपोपवासाध्ययनब्रह्मचर्यव्रतायुषाम् ॥६॥
तदा भूतेष्वनुक्रोशं पुरस्कृत्य महर्षयः।
समेताः पुण्यकर्माणः पार्श्वे हिमवतः शुभे ॥७॥

जिस समय तपश्चर्या, उपवास, अध्ययन, ब्रह्मचर्य व्रत प्रभृति उत्तमोत्तम कार्यों में जीवन व्यतीत करनेवाले पुरुषों में भी नाना प्रकार के विघ्नों को पैदा करनेवाले रोग उत्पन्न होने लगे, उस समय पुण्यकर्मा महर्षि प्राणियों पर अनुकम्पा के विचार से हिमालय पर्वत के समीप सुरम्य प्रदेश में एकत्रित हुए। 'तपोपवासाध्ययनब्रह्मचर्यव्रताजुषाम्' इस पाठान्तर के होने पर 'जो तप आदि का पालन नहीं करते' ऐसा अर्थ करना चाहिये ॥६—७॥

अङ्गिरा जमदग्निश्च वशिष्ठः काश्यपो भृगुः।
आत्रेयो गौतमः सांख्यः पुलस्त्यो नारदोऽसितः ॥८॥

१—दीर्घञ्जीवितशब्दोऽस्मिन्नस्तीति मत्वर्थे 'अध्यायानुवाकयोर्लुक् च' इति श प्रत्ययः, यदि वा दीर्घञ्जीवितमधिकृत्य कृतो ग्रन्थोऽध्यायरूपस्तन्नरूपो वा इत्यस्यां विवक्षायामधिकृत्य कृते ग्रन्थे इत्यधिकारात् 'शिशुक्रन्दयमसभ'—इत्यादिना छः।

२—अध्यापने कृतबुद्धिराचार्यः शिष्यमादितः परीक्षेत। तद्यथा—प्रशान्तमार्यप्रकृतिमक्षुद्रकर्माणमजुचक्षुर्मुखनासावंशं तनुरक्तविशदजिह्वमविकृतदन्तौष्ठमभिन्निणं एतिमन्तमनहङ्कृतं मेधाविनं वितर्कस्मृतिसम्पन्नमुदारसत्त्वं तद्विधकुलजमथवा तद्विधवृत्तं तत्त्वाभिनिवेशनमभ्यङ्गमभ्यापन्नेन्द्रियं निभृतमनुद्धतवेशमभ्यसनिनं शीलशौचाचारानुरागदाक्ष्यप्रादक्षिण्योपपन्नमध्ययनाभिकाममर्थविज्ञाने कर्मदर्शने चानन्यकार्यमलुब्धमनहसं सर्वभूतहितैषिणमाचार्यं सर्वानुशिष्टिप्रतिपत्तिकरमनुरक्तमेवंगुणसमुदितमध्याप्यमेवाहुः। विमान० ६।२।

Début en sanskrit et hindi de la Caraka saṃhitā.

I

SECTION DES PRINCIPES FONDAMENTAUX
SŪTRASTHĀNA

NOTE SUR LA PRÉSENTATION DU TEXTE

Les chiffres placés entre crochets correspondent à la numérotation des versets du texte original.
La désignation scientifique des espèces végétales suit l'usage des botanistes ; le nom latin est toujours suivi de l'abréviation du patronyme de celui qui a décrit et classé la plante : par exemple, Linn. pour Linné, Juss. pour Jussieu, Roxb. pour Roxburgher, etc. sp. signifie : espèce et ssp. : sous-espèce.

CHAPITRE I

DE LA DURÉE DE VIE

Nous traiterons d'abord de la durée de la vie, ainsi que le maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Le *ṛṣi* Bharadvāja s'est référé à Indra, le dieu des dieux et parfait connaisseur des arcanes de la longévité. [3].

Prajāpati, le Seigneur des créatures, reçut, en premier, l'Āyurveda tout entier de Brahmā. Il fut ensuite transmis aux Aśvin (les divinités et leurs parèdres) qui le communiquèrent en totalité à Indra. Voilà pourquoi Bharadvāja sur la demande des *ṛṣi*, s'adressa à Indra. [4-5].

Lorsque sont apparues les maladies, causes de multiples obstacles au redressement des erreurs, à la pratique des abstinences, à l'étude, à la juste conduite et à la bonne santé, les grands sages se sont assemblés en un lieu choisi sur les contreforts des Himālayas. Parmi ces Mahāṛṣi se trouvaient :

Aṅgirā, Jamadagni, Vasiṣṭha, Kaśyapa, Bhṛgu, Ātreya, Gautama, Sānkhya, Pulastya, Nārada, Asita, Agastya, Vāmadeva, Mārkaṇḍeya, Aśvalāyana, Pārīkṣi, Bhikṣu, Ātreya, Bharadvāja, Kapiñjala, Viśvāmitra, Aśmarathya, Bhārgava, Cyavana, Abhijit, Gārgya, Śaṇḍilya, Kauṇḍinya, Vārkṣi, Devala, Gālava, Sānkṛtya, Baijavāpi, Kuśika, Bādarāyaṇa, Baḍiśa, Śaraloma, Kāpya, Kātyāyana, Kāṅkāyana, Kaikaśeya, Dhaumya, Mārīca, Kāśyapa, Śarkarākṣa, Hiraṇyākṣa, Lokākṣa, Paiṅgi, Śaunaka, Śākuneya, Atreya, Maimatāyani accompagné des *ṛṣi* du groupe des Vaikhānasa (note 1) du 4e *āśrama* et des Vālakhilya (note 2), ainsi que d'autres sages.

Riches de connaissance, maîtres d'eux-mêmes, illuminés par la magnificence de leur ascèse et purifiés au feu des oblations, tous prirent place afin de délibérer sous les meilleurs auspices. [6-14].

Les trois valeurs de l'existence terrestre, à savoir, application des observances pour rester en harmonie avec l'ordre universel (*dharma*), perfection dans la gestion des richesses (*artha*), satisfaction des sens bien contrôlés (*kāma*) ajoutées aux possibilités d'émancipation des contraintes de la dualité (*mokṣa*) se trouvent exaltées en l'absence de maladie. Par contre les maladies altèrent ces valeurs et détruisent la santé et la vie elle-même. Apparaissant comme un obstacle majeur chez les êtres humains, il convenait de leur trouver des remèdes. Et c'est pourquoi les sages se concentrèrent sur ce problème.

Leur vision intérieure leur désigna naturellement le bon interlocuteur : Indra. Lui, le dieu des dieux, semblait le seul capable de dévoiler les moyens d'améliorer les conséquences de ce fléau.

Mais lequel d'entre eux irait s'en enquérir dans la demeure d'Indra ? Bharadvāja ouvrit le débat en proposant sa candidature. Les sages l'acceptèrent.

En profonde méditation, il aborda le palais d'Indra et vit le meurtrier de Bala (note 3), siégeant au milieu des divins sages et qui étincelait de tous ses feux. Il l'approcha et, avec des paroles élogieuses, lui rendit grâce. En homme avisé, il lui soumit le message des *ṛṣi* de la meilleure manière :

« Seigneur des dieux, des maladies sont apparues qui sèment la terreur parmi les êtres vivants. Peux-tu me révéler la méthode efficace pour s'en défaire ? » Après avoir sondé la puissante intelligence du sage, Indra lui enseigna, en quelques phrases, les secrets de l'Āyurveda. [15-23].

L'Āyurveda fournit une connaissance de l'étiologie, de la symptomatologie et de la thérapeutique. Ces trois piliers du savoir médical concernent autant les individus en bonne santé que les malades. Ils sont éternels et on été révélés par Brahmā (*pitāmaha*) dès l'origine. [24].

Cette éternité de l'Āyurveda et ses trois connaissances fondamentales furent promptement et en totalité assimilées par le sage Bharadvāja si doué et si intériorisé. Ainsi il obtint une extrême longévité et un grand bonheur dont il transmit le secret aux *ṛṣi*.

Ces derniers, soucieux d'allonger leur propre durée de vie, reçurent de Bharadvāja ce merveilleux abrégé du Veda concernant les moyens d'acquérir la longévité. En outre, ils obtinrent la connaissance analogique générale (*sāmānya*), celle de la discrimination (donc du particulier, *viśeṣa*), celle des trois qualités (*guṇa*) (note 4), celle de la substance (*dravya*), celle des actes (*karman*) et enfin celle de leurs relations intimes ou inhérence

(*samavāya*). Ayant parfaitement assimilé le contenu de cet enseignement, ils bénéficièrent ainsi d'un immense bien-être et d'une fabuleuse longévité. [25-29].

Ensuite, poussé par sa compassion envers les créatures, Punarvasu, en dehors de toute complaisance, initia six disciples aux merveilles de l'Āyurveda. Agniveśa, Bhela, Jatūkarṇa, Parāsara, Hārīta et Kṣārapāni reçurent donc l'instruction de la bouche de Punarvasu. [30-31].

Ce ne furent pas vraiment les instructions du sage qui permirent à Agniveśa de rédiger le premier traité, mais bien plutôt le grand savoir de son maître.

Par la suite, Bhela et les autres auteurs présentèrent, avant Ātreya, leurs ouvrages propres à l'assemblée des sages. Les *ṛṣi* furent très satisfaits de la maîtrise dont avait fait preuve Agniveśa pour traiter ces sujets. Ils approuvèrent en précisant combien l'œuvre était habilement composée. Tout portait ces bienfaiteurs des êtres vivants à s'enthousiasmer devant l'évidence d'une telle compassion.

Ces expressions de louange furent entendues avec ravissement par les sages divins et les dieux du « ciel d'Indra ». Les trois mondes résonnèrent des bravos de toutes les créatures et de la satisfaction divine. Un délicieux vent commença à souffler, de célestes averses d'eau et de fleurs se répandirent partout. Ensuite, Agniveśa reçut l'énergie des déesses de la connaissance : l'intelligence (*buddhi*), la réussite (*siddhi*), la mémoire (*smṛti*), la sagesse (*medhā*), la constance (*dhṛti*) la renommée (*kīrti*), la patience (*kṣamā*) et la compassion (*dayā*). Voilà pourquoi ce traité, approuve par les *ṛṣi*, fit autorité pour venir en aide aux êtres vivants [32-40].

L'Āyurveda tient compte de tous les contraires, de ce qui convient et de ce qui nuit, du bonheur et de l'infortune, des raisons et des déraisons, des contraintes obligées par la loi et des penchants naturels.

La bonne santé (*āyus*) se résume à la parfaite harmonie du corps, des organes sensoriels, du mental et du Moi (*ātman*). On lui connaît quelques synonymes tels : conservation (*dhāri*), vie saine (*jīvita*), équilibre constant (*nityaga*), durée (*anubandha*). [41-42].

Les écoles védiques considèrent le Veda de la santé comme le meilleur pour les êtres humains parce qu'il estime correcte et fructueuse la coexistence des antagonismes. Ce qui implique la possibilité d'un double

mode d'emploi puisque les similaires (*sāmānya*) sont toujours la cause des aggravations et les dissimilaires (*viśeṣa*), celle des améliorations.

La similarité tend vers le général et l'unité, la dissimilarité vers le particulier et la diversité. En outre, le semblable attire le semblable, alors que les contraires s'opposent et se rejettent. [43-45].

L'esprit (où domine le *sattva*), le Soi dans l'individu (*ātman*) et le corps constituent la triade définissant l'être vivant La personne ayant pris pleine conscience de cette unité est alors l'Homme essentiel (*puruṣa* ou *puṃs*), le vrai réceptacle de ce Veda. C'est en cet être-là que l'Āyurveda se manifeste dans tout son éclat. [46-47].

En bref, les substances sont toutes un composé des cinq élements (*bhūta*), du Soi, du mental (*manas*), du temps et de l'espace. C'est uniquement par les organes des sens que l'on peut obtenir une conscience profonde (*cetana*) de la substance (*dravya*) – s'ils ne fonctionnent pas, nous ne la percevons point. [48].

Les sensations et leurs objets (son-toucher-forme-saveur-odeur) sont des propriétés dont la première s'appelle *gurulaghutā*, c'est à dire perception de la lourdeur ou de la légèreté (note 5). Les qualités se terminant par l'élan propulsif (*prayatna*) (note 6) et commençant dans l'excellence (*para*) (note 7) sont nommées *guṇa*. Le mouvement engendré par l'effort est ce qu'on entend par *karma*.

La relation entre toute substance et ses qualités (*samavāya*) représente l'inséparabilité des éléments fondamentaux (c.à.d. des substances complexes) et des *guṇa* (c.à.d. leurs propriétés). Il s'agit bien d'une constante car aucune substance n'est dépourvue de propriétés. [49-50].

Quand cette relation entre les substances (qui incluent également les médicaments) et leurs propriétés est décelée, nous sommes en mesure de connaître les causes. Et si les propriétés (*guṇa*) sont liées à la substance par *samavāya* en constituant la cause matérielle, c'est quelles ne possèdent aucun mouvement et sont donc l'origine même des effets.

Connexion et déconnexion du facteur causal se trouvent liées à la substance et correspondent à l'activité et au *karma*. Le *karma* ne requiert aucune autre cause que cette alternance. [51-52].

Après avoir parlé des causes nous aborderons maintenant le sujet de l'équilibre des constituants corporels (note 8) (*dhātusāmya*), parce que le but du traité est, avant tout, le maintien ou le rétablissement de cet équilibre. [53].

Les pathologies psychiques et somatiques proviennent d'une triple cause : usage pervers, négatif ou excessif du temps, de l'intelligence et des sens. Les maladies, tout comme le bien être, se localisent à la fois dans le corps et l'esprit. Du bon équilibre naît le bien-être. Le Soi est inaltérable. Source de la fonction lumineuse (*sattva*) des propriétés de la nature (*guṇa*), des forces élémentaires (*bhūta*) (note 9) et des organes des sens (*indriya*), il est l'absolue conscience, témoin de tous les actes. [54-56].

L'air (*vāyu*), le feu ou bile (*pitta*), l'eau ou lymphe et phlegme (*kapha*) constituent les trois humeurs (*doṣa*) (note 10) dirigeant l'équilibre corporel alors que les qualités de dynamisme (*rajas*) et de pesanteur (*tamas*) ordonnent l'équilibre mental (*manas*) (note 11).

L'équilibre corporel est rétabli par des soins curatifs de nature divine et rationnelle alors que les maladies mentales font plus appel à la connaissance, à l'intuition, à la patience, à la mémoire et à la concentration. [57-58].

Les propriétés de l'élément air (*vāyu* ou *vāta*) se distinguent par la sécheresse le froid, la clarté, la subtilité, la mobilité, l'absence de viscosité des humeurs, la rudesse. Ces symptômes sont apaisés par les remèdes possédant les propriétés inverses.

Les caractéristiques de *pitta* (feu et bile) sont : la faible viscosité des humeurs, la chaleur, les paroxysmes, la fluidité, l'acidité, la mobilité et l'irritation. L'excès de feu est vite arrêté par les substances présentant les propriétés contraires.

Les caractéristiques de *kapha* ou *śleṣman* se résument en pesanteur, froideur, mollesse, viscosité humorale, douceur, immobilité et tendance aux écoulements. Tous les remèdes et substances possédant les propriétés inverses calment ces symptômes.

Les affections curables régressent donc grâce à l'administration de remèdes aux propriétés inverses et au respect de la situation, des dosages adéquats et du moment propice. Par contre, il est déconseillé de tenter un traitement dans le cas de maladies incurables avérées. [59-62].

Maintenant, nous allons décrire en détail les propriétés et les effets des substances médicamenteuses. [63].

L'essence des saveurs (*rasa*) se manifeste dans les goûts (*rasanā*) qui ont pour support l'eau (*ap*) et la terre (*kṣiti* ou *pṛthivī*). Les autres éléments (vide, air et feu sont des agents causals dans la manifestation du *rasa*.

Le sucré, l'acide, le salé, le piquant, l'amer et l'âcre constituent les six saveurs.

Le sucré, l'acide et le salé apaisent l'élément air (*vāyu*) ; le sucré, l'ācre et l'amer apaisent le feu et la bile (*pitta*) ; l'âcre, le piquant et l'amer apaisent l'eau et le phlegme (*kapha*). [64-66].

Il existe trois catégories de substances : celles qui calment les troubles (*doṣa*) celles qui lèsent les constituants corporels (*dhātu*) et celles qui maintient préventivement la bonne santé. [67].

Ces substances ont également trois origines : animale, végetale et minérale. On utilise les produits d'origine animale tels que le miel, le lait et ses sous produits, la bile, la graisse, la moelle, le sang, la chair, certaines excréments, l'urine, la peau, le sperme, l'os, les ligaments, la corne, les ongles, le sabots, les poils, les concrétions biliaires.

Le groupe des minéraux utilisés comprend : l'or, les cinq métaux (*loha*), c-à-d. l'argent, le cuivre, le fer, le plomb, l'étain, ainsi que leurs sous-produits, la silice, les calottes, le réalgar, l'orpiment, les pierres précieuses, les sels, l'ocre et la galène (sulfure de plomb).

Les substances végétales se divisent en quatre séries : celle provenant des fruits des arbres (*vanaspati*), celle issue des fleurs et fruits (*vānaspatya*) celle des plantes récoltées après fructification et maturation (*oṣadhi*) et celle des plantes diverses (*vīrudh*). On utilise la racine, l'écorce, le bois du cœur des arbres, les exsudats, les tiges, les jus, les feuilles fraîches, les hydroxydes basiques, le latex, les fruits, les fleurs, la cendre, l'huile, les épines, les bourgeons à feuilles ou à fleurs, les tubercules.

Il y a seize plantes médicinales dont on utilise les racines et dix-neuf dont on extrait l'huile essentielle.

On emploie cinq sels et huit sortes d'urines et de laits. Punarvasu mentionne également six espèces d'arbres dont on extrait des évacuants.

Celui qui possède la maîtrise de ces substances et de leur administration en cas de maladie est un véritable connaisseur de l'Āyurveda. [68-76].

Citons maintenant les seize plantes dont on utilise les racines et mentionnons leur action : *hastidantī* (*croton oblongifolius. Roxb.*), *haimavatī* (*iris ensata. Thunb.*), *śyāma* (*operculina turpethum. Var.*), *trivṛt* (*operculina turpethum. Linn.*), *adhoguḍa* (*euphorbia acaulis. Roxb.*), *saptalā* (*euphorbia pilosa. Linn.*), *śvetanāmā* (*clitoria ternatea. Linn. variété à fleurs blanches*), *dantī* (*baliospermum montanum. Muell.*), *gavākṣi* (*citrullus colocynthis. Schrad.*), *jyotiṣmatī* (*celastrus paniculatus. Will.*),

bimbī (*coccinia indica. W. et A.*), *śanapuṣpī* (*peucedanum graveolens. Linn.*), *viṣāṇikā* (*pergularia daemia. Forsk.*), *ajagandhā* (*thymus serphylum. Linn.*), *dravantī* (*croton tiglium. Linn.*) et *kṣīriṇī* (*mimusops kauki* ?). *Śanapuṣpī*, *bimbī* et *haimavatī* s'emploient comme vomitifs, *śveta* et *jyotiṣmatī* pour toute évacuation au niveau de la tête. Les racines des onze autres plantes sont utilisées comme purgatifs. [77-79].

Voici maintenant la liste des dix-neuf plantes médicinales dont on utilise les fruits. On y ajoutera leurs effets.

Il s'agit de *śaṅkhinī* (*euphorbia dracunculoides. Lam.*), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), *trapuṣa* (*cucumis sativus. Linn.*), *madana* (*randia dumetorum. Fam.*), *dhāmārgava* (*luffa cylindrica. Linn.*), *ikṣvāku* (*lagenaria siceraria. Standl.*), *jīmuta* (*luffa foetida*), *kṛtavedhanā* (*luffa acutangula. Linn.*), des espèces aquatiques et terrestres de *klītaka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), *prakīryā* (*holoptelia integrifolia. Planch.*), *udakiryā* (*pongamia pinnata. Linn.*), *apāmārga* (*achyranthes aspera. Linn.*), *haritīkī* (*terminalia chebula. Retz.*), *antaḥkotarapuṣpī* (*ipomea nil. Roxb.*), du fruit automnal de *hastiparṇī* (*cucumis sativus. var.*), des fruits de *kampillaka* (*mallotus philippinensis. Muel. Arg.*) de *āragvadha* (*cassia fistula. Linn.*) et de *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*).

Dhāmārgava, *ikṣvāku*, *jīmuta*, *kṛtavedhanā*, *madana*, *kuṭaja*, *trapuṣa* et *hastiparṇī* sont employées comme émétiques et en lavements aqueux. *Apāmārga* est prescrit pour le lavement nasal. Les dix autres plantes sont employées comme purgatifs intestinaux. [80-85].

Il y a quatre variétés de produits gras : le beurre clarifié, l'huile, les graisses animales issues des muscles et la moelle. Leur mode d'administration est, respectivement : par voie buccale, en massage, en lavement intestinal et en instillation nasale.

Tous ces corps gras apportent souplesse, vitalité, beauté du teint et force. Ils favorisent la croissance et apaisent les troubles liés aux trois éléments (vāta-pitta-kapha). [86-87].

Viennent ensuite les cinq sels qui comprennent : le carbonate de soude (*sauvarcala*) provenant d'espèces végétales du genre tournesol (*helianthus annus. Linn.*) appelées *suvarcalā* (note 12), le sel gemme (*saindhava*), le chlorure d'ammonium (*viḍa*) (note 13) issu des excreta de terre, le sel d'efflorescence (*audbhida*) et le sel marin (*sāmudra*) (note 14). Il s'agit de substances d'aspect lisse, ignées, parfois corrosives ; bref, les meilleurs supports de l'élément feu.

On les utilise en pommade, en huile, en cataplasme, comme purgatif et émétique, en lavement huileux ou aqueux, pour les massages, en compléments alimentaires, pour favoriser la sécrétion nasale, en cas d'opération chirurgicale en suppositoires, en collyres, dans les cas d'indigestion, de spasmes des intestins (*ānāha*), de désordres de l'air (*vāta*) avec gaz, de tumeurs abdominales (*gulma*), d'algies diverses (*śūla*) et de problèmes intestinaux (*udara*). [88-91].

Voici, selon la description d'Ātreya, les huit sortes d'urines recommandées pour leurs effets bienfaisants : urine de mouton, de chèvre, de vache, de buffle, d'éléphant, de chameau, de cheval et d'âne.

Généralement l'urine est piquante, très peu grasse, âcre et saline. On l'emploie dans les préparations sous forme d'onguent, de pommade, de nébulisation, en clystères aqueux, comme purgatif et dans les cataplasmes. Elle est prescrite pour traiter les spasmes du côlon (*ānāha*), les empoisonnements, les maladies de l'abdomen (*udara*), les hémorroïdes (*arśa*), les tumeurs abdominales (*gulma*), la lèpre (*kuṣṭha*) et le vitiligo (*kilāsa*). L'urine excite l'appétit et facilite la digestion. C'est un antipoison et un antihelminthique. Elle est très bénéfique aux personnes souffrant d'anémie (*pāṇḍuroga*). En purgations elle apaise la lymphe (*kapha*), permet l'évacuation de l'air (*vāyu*) et supprime l'excès de feu par drainage biliaire (*pitta*).

Nous allons décrire maintenant les propriétés spécifiques de chacune des huit urines.

L'urine de mouton est modérément amère, assez lipoïde et n'entre pas en conflit avec *pitta*. Celle de chèvre est un peu astringente, excellente pour la circulation de tout fluide interne. Elle soulage le dysfonctionnement des trois humeurs (*doṣa*). L'urine de vache est de saveur légèrement sucrée ; elle apaise aussi les *doṣa*, permet l'élimination des vers (*kṛmi*) et des affections de la peau, calme les prurits et, par voie interne, les maux de ventre (*udara*) causés par déséquilibre des trois humeurs (*tridoṣa*).

L'urine de buffle est alcaline et laxative. On la recommande en cas d'hémorroïdes, d'œdèmes (*śopha*) et de désordres intestinaux (*udara*). Celle d'éléphant a une saveur salée. Très bénéfique pour les malades atteints d'helminthiase (*krimi*) et de lèpre cutanée (*kuṣṭha*), elle est prescrite dans les rétentions urinaires et intestinales. C'est un antipoison. Elle soulage les hémorroïdes et combat les dysfonctionnements de l'eau et de la lymphe (*kapha*). L'urine de chameau est légèrement amère. On l'emploie en

cas d'hémorroïdes, de dyspnée (*śvāsa*) et de toux (*kāsa*). Celle de cheval a une saveur amère et piquante ; on l'utilise pour combattre les poisons, guérir la lèpre et soigner les plaies.

L'urine d'âne guérit l'épilepsie (*apasmāra*), l'aliénation mentale (*unmāda*) et les crises de convulsions (*graha*).

Tels sont les effets et prescriptions des urines. [92-104] (note 15).

Parlons maintenant des différents laits et de leurs propriétés : du lait de brebis, de chèvre, de vache, de bufflonne, de chamelle, d'éléphante, de jument et de femme.

Globalement, tous les laits sont doux, onctueux, frais, galactagogues, rafraîchissants et revitalisants, spermatogènes. Ils stimulent les facultés intellectuelles et mentales, apportent force et entrain, soulagent de la fatigue, des dyspnées, de la toux et stoppent les hémorragies internes. Ils aident à la cicatrisation des blessures, sont très sains pour les êtres vivants, apaisent les *doṣa* et la soif, éliminent les impuretés et sont apéritifs.

Le lait trouve son meilleur emploi dans les cas de lésions corporelles (*kṣīṇa*), de blessures (*kṣata*), d'anémie (*paṇḍuroga*), de gastrite, d'amaigrissement, de tumeur gazeuse, de grosseurs abdominales, de diarrhées, de fièvre, d'échauffements, d'œdèmes, d'anomalies du tractus génital chez la femme et du semen chez l'homme, d'insuffisance urinaire, de constipation et de désordres de l'air et du feu (*vāta - pitta*).

Le lait est utilisé en toute occasion et en multiples préparations : instillations nasales, embrocations, bains, vomitifs, lavements liquides, purges et massages.

Nous développerons plus loin, et en détail, les propriétés spécifiques des huit sortes de laits dans le chapitre consacré aux nourritures et aux boissons (I.chap XXVII. Sūtra 217 à 236). [105-113] (note 16).

Venons-en, pour l'heure, aux plantes émétiques et purgatives.

Il existe trois arbres différents des groupes de plantes à fruits ou à tubercules (*phalinī* et *mūlinī*). Ils s'appellent *snuhī* (*euphorbia neriifolia. Linn.*), *arka* (*calotropis procera. R. Br.*) et *aśmantaka* (*ficus rumphii. Blume.*).

Aśmantaka s'emploie comme émétique, le latex de *snuhī* pour les purgations et le latex d'*arka* à la fois comme vomitif et purgatif.

On ajoutera trois autres arbres que les étudiants doivent aussi connaître et dont on utilise l'écorce avec succès : *pūtīka* (*holoptelia integrifolia. Planch.*), *tilvaka* (*viburnum nervosum. D.Don.*) pour la purgation et

kr̤̈ṇagandha (*moringa pterygosperma. Gaertn.*) pour traiter certaines formes d'érysipèles, les œdèmes, les hémorroïdes, les dermatomycoses, les abcès, les ganglions, les maladies de peau et les furoncles d'origine diabétique (*alajī*).

Tels sont les remèdes provenant des fruits et des racines, des corps gras, des sels, des urines, des laits, du latex et de l'écorce des arbres. [114-119].

Les chèvres, les moutons et les herbivores forestiers reconnaissent parfaitement les plantes à leur aspect. On pourrait dire qu'intuitivement ils savent leurs noms. Et personne ne peut vraiment obtenir la connaissance des plantes avant d'avoir mémorisé leurs noms et leurs caractéristiques. Mais, en plus de son savoir botanique, le spécialiste doit percer le secret de leur administration.

Celui qui, à la fois, maîtrise cette technique et respecte les conditions propices de situation et de cycles temporels en rapport avec la constitution individuelle des patients, celui-là est le meilleur des médecins. [120-123].

Une drogue inconnue peut être considérée comme un poison aussi dangereux que le feu ou la foudre. Quand elle est connue et testée avec soin, elle devient efficace : un vrai nectar ! Les remèdes non répertoriés, dont on ne connaît ni les propriétés ni les effets et, qui plus est, sont administrés avec inconséquence, entraînent fatalement des complications. Convenablement prescrit un poison violent peut devenir un excellent remède. À l'inverse, le meilleur médicament, employé sans discernement, se convertit en un redoutable toxique.

Quelqu'un d'avisé, soucieux de sa santé et de sa longévité, se gardera de d'user de remèdes prescrits par un charlatan. Si la foudre d'Indra vous tombe sur la tète, il n'est pas impossible qu'elle vous apporte longue vie. Mais une médecine recommandée par un ignorant n'assurera certainement pas une existence de grande durée à son client. Le charlatan, en dépit de son ignorance, se considère compétent pour soigner les malades et les grabataires qui lui accordent leur confiance. Le simple fait d'adresser la parole à ce genre de médecins dévoyés et dépourvus d'aptitudes est pire qu'une chute en enfer. Ces êtres malsains personnifient la mort.

Certes, le poison des serpents possède des vertus indéniables. Mais faire absorber une décoction au cuivre ou avaler une bille de fer rouge dépasse ce que la médecine peut admettre. On ne doit pas enseigner des inepties aux étudiants. Il est également inconvenant d'accepter nourriture, boisson ou argent d'un patient subjugué.

Celui qui aspire à s'élever au statut de médecin devra faire l'effort de se plier à une déontologie et d'acquérir toutes les qualités requises pour devenir envers les êtres un authentique promoteur de vie. [124-133].

La bonne thérapeutique consiste à respecter la juste administration des remèdes capables de fournir les conditions correctes de guérison d'une affection. Et le meilleur médecin est celui qui soulage complètement son patient de ses maladies. L'application rigoureuse de toutes ces mesures conduit à la réussite, laquelle, en retour, démontre la compétence du médecin doté des qualités souhaitées. [134-135].

Les principes fondamentaux de l'Āyurveda, son origine, son étude, l'approbation des sages, ses conclusions, les causes, les effets et l'objectif de ce médecine, les facteurs étiologiques, les humeurs, les médicaments et le résume de la théorie de base et de détail concernant les saveurs, les trois grandes catégories de remèdes, ceux provenant des racines et des fruits, ceux issus des corps gras, des sels, de l'urine, des laits et ceux extraits des six arbres dont on emploie le latex et l'écorce, leur action, leur mode d'administration, leurs effets et contre-effets, les imposteurs et les médecins compétents, tels furent les sujets abordes par ce grand sage (*mahārṣi*) dans le premier chapitre. [136-140].

Fin du chapitre I de la section des principes fondamentaux traitant de la recherche de la longévité, composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

NOTES
SECTION I – CHAPITRE I

1. Les Vaikhānasa comprennent les brahmanes parvenus au quatrième *āśrama*, c-à-d. au statut d'anachorète. Il s'agit d'une catégorie de sages établie par le *ṛṣi* Vikhanas.

2. Les Valakhilya représentent une catégorie de *ṛṣi* tous de très petite taille.

3. *Bala* : l'énergie vitale. Ici, il s'agit du démon Bala, vaincu par Indra, le maître de toute manifestation, dans le panthéon védique. Indra est également gouverneur de la foudre et des orages.

4. Les *guṇa* :
Rappelons brièvement ces trois propriétés fondamentales de *prakṛti* ou nature essentielle :
– *sattva* est la fonction de luminosité, de cohésion et de pureté. En termes de physique des particules, elle correspond au neutron, c-à-d. à la fusion.
– *rajas* est la fonction d'énergie, de mouvement ainsi que d'éparpillement et de transmutation atomique. Elle correspond à l'électron, c-à-d. à la charge électrique.

– *tamas* est la fonction d'inertie, de dégradation et d'obscurcissement. Elle correspond au proton, c-à-d. à la masse. Dès l'émergence des conditions de manifestation de l'univers, les potentialités d'existence se dégagent de la singularité (*bindu*) et quittent leur état virtuel d'équilibre non différencié (*pradhāna*). Cette rupture d'équilibre des trois modalités permet au monde d'apparaître aux yeux d'un observateur et, selon leur dosage et leurs combinaisons, d'évoluer vers une complexité croissante en suivant la loi d'entropie et vers des schémas référentiels dont la mémoire morphique subsiste, s'accumule et s'inscrit telle une ornière dans l'espace-temps par maturation du *karman*.
Nous devons savoir aussi que ce déséquilibre qui fait se déployer l'univers entier n'a de véritable et concrète existence qu'après avoir été perçu par un observateur conscient et cependant emprisonné dans la dualité nécessaire à son achèvement. Ce qui impose la prise de conscience d'une séparation, donc la présence d'un ego, d'un mental et d'un intellect (*antaḥkāraṇa*).
C'est ainsi que l'ego, selon la répartition des *guṇa*, se colore et se différencie en éléments physiques et en masse psycho-mentale (*citta*) :
Quand *sateva* domine apparaît le mental, *manas.*
Quand domine *tamas* nous assistons à l'apparition des principes des éléments et des sensations, *tanmātra.*
Rajas influence à la fois la naissance des facultés motrices, également déterminées par *sattva*, et la production des éléments subtils, dirigée par *tamas.*
Leurs combinaisons sont infinies.
Les rapports entre *guṇa* et *doṣa* sont également évidents. *Sattva* correspond à *vāyu, rajas* à *pitta* et *tamas* à *kapha* – (cf. note 11).
Il me semble important de bien saisir ces notions initiales afin d'avoir une vue très claire sur l'organisation conceptuelle indienne. Ce formalisme peut paraître quelquefois rigide, mais il s'agit d'une formulation cohérente et très intuitive des mécanismes de détermination de l'univers et des être vivants qui oriente toute la démarche ayurvédique. Ce qui permet d'affirmer que l'Āyurveda n'est en rien une médecine empirique.

5. Les sensations prises en compte au niveau symptomatoiogique sont de dix ordres:
– *guru* - *laghutā* - sensation d'être tantôt lourd, tantôt léger.
– *śīta* - *uṣṇa* - sensation du froid et du chaud.
– *snighda* - *rūkṣa* - sensation du doux ei du râpeux.
– *manda* - *tikṣna* - sensation du mou et du dur.
– *ślakṣṇa* - *khara* - sensation du lisse et du rugueux.
– *sāndra* - *drava* - sensation du solide et du liquide.
– *mṛdu* - *kaṭhina* - sensation du tendre et du rigide.
– *sūkṣma* - *sthūla* - sensation du ferme et du juteux.
– *viśada* - *picchala* - sensation du visqueux et du limpide.

6. Ces qualités comprennent cinq propositions :
– *iccha* - volonté pure.
– *dveṣa* - aversion.
– *sukha* - bien-être.
– *duḥkha* - douleur.
– *prayatna* - élan propulsif – effort.

7. Et dix intervalles :
– *para-apara* - relation d'énergie entre avant et après, entre début et fin, entre transcendance et immanence.
– *yukti* - les usages.
– *saṃkhyā* - les quantités.
– *saṃyoga* - les conjonctions.

– *vibhāga* - la répartition.
– *pṛthaktva* - les particularités.
– *parimāṇa* - la mesure.
– *saṃskāra* - les soins.
– *abhyāsa* - l'exercice – la pratique.

8. les constituants corporels (*dhātu*) sont au nombre de sept :
– *rasa*, - le chyle.
– *asra*, - le sang.
– *māṃsa*, - la chair.
– *medas*, - la graisse.
– *asthi*, - l'os.
– *majjan*, - la moelle.
– *śukra*, - le sperme.

On y ajoute parfois *keśa*, le poil et *tvac*, la peau.

9. Les éléments fondamentaux (*bhūta*) sont au nombre de cinq :
– *ākāśa* - le vide ayant pour propriété le son (*śabda*).
– *vāyu* - l'air ayant pour propriété le tangible et le thermique (*sparśa*).
– *tejas* - le feu ayant pour propriété la couleur et la forme (*rūpa*).
– *ap* - l'eau ayant pour propriété la saveur (*rasa*).
– *pṛthivi* - la terre ayant pour propriété l'odeur (*gandha*).

10. La médecine indienne ne retient que trois éléments : l'air, le feu et l'eau qui dans le corps se combinent plus ou moins harmonieusement selon notre état de santé. Seuls ces trois sont déterminants pour engendrer une pathologie ou maintenir le bien-être. En effet, le vide, *ākāśa*, qui cependant vibre sans cesse et est donc fluctuant, constitue le substrat vivant et subtil d'où émanent les quatre autres éléments. Il est une résonance permanente mais on n'en tient pas compte dans le domaine médical, car il n'est pas actif. D'autre part, on ne considère pas, non plus, la terre puisque, en bout de chaîne, elle représente le solide achevé dans lequel tous les autres éléments se retrouvent. Comme la terre, c-à-d. le compact à son stade de finitude massive, notre corps est entièrement sous la dépendance des énergies véloces que développent les multiples combinaisons de l'air, du feu et de l'eau.
Dans l'Āyurveda, l'air (*vāyu*) représente la force nerveuse et vitale et devient énergie du souffle sous forme de *prāṇa* ou *vāta* (divisé lui-même en cinq catégories dont les fonctions régulent la respiration, l'évacuation, la digestion, la parole et le métabolisme).
Le feu (*tejas* ou *agni*) représente la chaleur et contrôle le système circulatoire sous forme de *pitta* (bile). Il se divise également en cinq fonctions régulant le suc pancréatique et la bile dans le processus de digestion, la coloration du chyle, la faculté de la mémoire et de l'intellect, la vision, la couleur et le grain de la peau.
L'eau (*ap*) contrôle toutes les surfaces du corps et les muqueuses sous forme de *kapha* ou *śleṣman* (phlegme ou liquide lymphatique). L'eau est, elle aussi, divisée en cinq catégories qui sont autant de formes d'énergie intervenant respectivement dans la dissociation des aliments dans l'estomac, la protection du cœur et des articulations, la tenue du goût, le bon fonctionnement de la sphère ORL, la lubrification articulaire.
Sachons aussi que la thérapeutique doit respecter les heures et les saisons selon chaque cas individuel. En effet, la portion de temps entre six et dix heures correspond à l'eau. Celle entre dix et quatorze heures au feu et celle entre quatorze et dix-huit heures à l'air (idem pour les heures nocturnes). De même, le printemps correspond à l'eau, l'été et le début de l'automne au feu, la saison pluvieuse et l'hiver à l'air. En conséquence, les aggravations des maladies correspondent aux heures

ou aux saisons d'aggravation des éléments qui les déterminent. Cela constitue une indication précise dont le praticien doit tenir compte pour l'établissement du diagnostic. Les remèdes et les substances appartenant à chacun des éléments devront donc être prescrits aux heures convenables.
Les variations du souffle, de la bile et de la lymphe dans le microcosme vivant produisent des perturbations diverses dans l'équilibre des éléments et des humeurs correspondantes (*doṣa*). L'air reste l'élément majeur, car, sans lui, l'eau et le feu sont inactifs. On comprend ainsi l'insistance du yoga concernant la maîtrise des souffles.
Parfois, la médecine ayurvédique est appelée « science du *tridoṣa* ».
Nous reviendrons nécessairement sur ces questions car le présent traité se base toujours sur ces triades dont le dysfonctionnement est la cause profonde de tous les désordres de santé. Ces facteurs demeurent essentiels pour l'établissement de tout diagnostic et de toute thérapeutique.

11. (Se rapporter à la note 4, à propos des *guṇa*).
L'équilibre mental dépend des deux dernières *guṇa* **:**
Le dynamisme (*rajas*) exagéré entraîne des affections mentales du genre paroxystique. La pesanteur (*tamas*) excessive conduira souvent à l'apathie, à l'oligophrénie ou à la dépression. Dans le corps, *rajas* correspond au feu et à *pitta* ; *tamas* à l'eau et à *kapha* ; *sattva* à l'air et à *vāta*.

12. *sauvarcala* : Il s'agit d'un carbonate de soude, dit « sacal », obtenu par dessication d'*helianthus annus*, le tournesol.

13. *viḍa* : le chlorure d'ammonium, obtenu par lavage et ébullition de terre saline.

14. Trois sels manquent ici à l'appel pour former ce que l'on nomme la série des huit sels (*lavaṇāṣṭaka*), c-à-d. :
– *romaka* - le sel de la rivière Ruma.
– *pāṃsuja* - le sel de poussière saline.
– *kṛṣṇa* - le sel noir.

15. L'utilisation des urines à des fins thérapeutiques peut paraître extravagante pour un Occidental. Absorber par la bouche ou employer sa propre urine et celle des animaux en préparations diverses est cependant une pratique courante en Inde, y compris dans les milieux cultivés et acquis aux méthodes occidentales modernes. Il ne s'agit pas d'une médecine désuète pour « diafoirus » attardés. Ces pratiques, certes peu ragoûtantes, ne sont pas, malgré leur apparence archaïque, sans intérêt. Il est reconnu que l'urine, comme la salive et à condition qu'elle ne soit pas contaminée, s'avère être un puissant désinfectant et facilite la cicatrisation des plaies. D'autre part, sa forte teneur en sels minéraux reste probablement une des principales raisons de son emploi.
Notons, et cela est très important, que l'urine des carnassiers n'est jamais ingérée à cause des nombreuses toxines qu'elle contient. Par contre, celle des herbivores ne présente aucune toxicité. De même, les personnes qui se traitent en buvant leur propre urine doivent être strictement végétariennes.
Il est, me semble-t-il, moins immonde de boire de l'urine, à titre thérapeutique, que de se délecter de viandes faisandées ou de puants fromages fermentés, infects et grouillants d'acariens dont nos compatriotes raffolent… Même si le poète Pierre jean Jouve, illuminé par la dégustation d'un camembert, s'exclamait : « Ah ! les pieds de dieu ! »

16. Depuis les temps védiques, les Indiens orthodoxes attribuent toutes les vertus au lait, en raison d'habitudes culturelles et religieuses. Leur obsession de la pureté les incite à considérer comme excellent et bénéfique tout ce qui a la couleur blanche (les Jaïns ultra orthodoxes vont même jusqu'à se nourrir exclusivement d'aliments blancs).
Le formalisme extrême et une certaine pathologie religieuse ne faisant pas loi, il est permis de garder

quelque distance avec ces notions aberrantes.
Il n'en demeure pas moins vrai que le lait reste une matière et un aliment providentiels pour un peuple de végétariens, souvent en carence de protéines ou de calcium. Cependant, et malgré l'énorme publicité faite en Occident autour de ce produit, nous devons admettre que le lait (et particulièrement celui de vache) ne convient qu'aux veaux. Il n'est pas conçu pour l'homme qui ne possède pas, dans son estomac, l'enzyme nécessaire pour sa transformation en élément digeste. Il est prouvé (mais pas toujours admis) que le lait est indigeste et déconseillé pour la sphère hépatique.
Les sous-produits tels les yaourts, le petit lait et les fromages blancs n'ont aucun véritable intérêt pour l'intestin. Ils sont souvent acides, peuvent provoquer des diarrhées et favorisent grandement les arthroses et les rhumatismes. À plus forte raison, et n'en déplaise aux maniaques de la diététique allégée et aux amateurs de femmes sans formes, s'ils sont dépourvus de leur matière grasse.
Seuls les sous-produits transformés, c-à-d. les fromages cuits, à base de lait non écrémé, possèdent d'indéniables qualités.
En bref, le seul lait convenable pour les humains serait le lait de femme !
En médecine ayurvédique, le grand intérêt du lait et de ses sous-produits réside dans sa texture et sa composition chimique, ce qui en fait un remarquable excipient capable de potentialiser les effets des substances qu'on y ajoute (plantes, sels, principes actifs) dans les diverses préparations pharmaceutiques (pommades, lavements, pilules, onguents pour massages, etc.).

CHAPITRE II

DES PURGATIFS ET ÉVACUANTS. DES GRUAUX COMPOSÉS

Nous traiterons maintenant des graines d'*apāmārga* et autres évacuants, ainsi que le maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Pour l'exonération des surcharges humorales (*doṣa*), le dégagement au niveau de la tête, contre les migraines et les céphalées, les rhinites chroniques, l'helminthiase, l'épilepsie, la perte de l'odorat (anosmie) et les syncopes, on emploie principalement : les graines d'*apāmarga* (*achyranthes aspera. Linn.*), les fruits du poivre *pippalī* (*piper longum. Linn.*), de *marica* (*piper nigrum. Linn.*), le *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), le *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*), les graines de moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*) et de *tumburu* (*zanthoxylum alatum. Roxb.*), de *jīraka* (*cuminum cyminum. Linn.*), le thym *ajagandha* (*thymus serphyllum. Linn.*), les fruits de *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*), la cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), l'*areṇuka* (*amomum subulatum. Roxb.*), la nigelle *pṛthvīka* (*nigella sativa. Linn.*), le basilic rouge *surasā* (*ocimum sanctum. Linn.*), la variété à fleurs blanches *śveta* de *girikarṇikā* (*clitoria ternatea. Linn.*), la variété de basilic appelée *kuṭeraka* (*ocimum. sp.*), le basilic nommé *phaṇijjaka* (*ocimum. sp.*), les graines de *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*), l'ail *laśuna* (*allium sativum. Linn.*), les deux variétés de curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*), les deux formes de sels, le *jyotiṣmatī* (*celastrus paniculatus. Will.*), le gingembre *śuṇṭhī* (*zingiber officinale. Roscoe.*). [3-6].

Le *madana* (*randia dumetorum. Lam.*), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), le margousier *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*), le melon

devadālī, le *kośātaki* (*luffa yacutangula. Roxb.*), le *pippalī* (*piper longum. Linn.*), le *kuṭaja* (*holorrhena antidysenterica. Wall.*), l'*ikṣvāku* amer (*lagenaria siceraria. Standl.*), la cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), le *dhamārgava* (*luffa cylindrica. Linn.*) seront utilisés comme émétiques quand il y a excès de lymphe (*śleṣman*) et de bile (*pitta*) dans les affections de l'estomac (*āmāśaya*) et sans aucun effet *physique* secondaire ou délétère. [7-8].

Les remèdes suivants seront volontiers employés comme purgatifs dans les cas de dysfonctionnement des *doṣa* au niveau du côlon (*pakvāśaya*) : la patate douce *trivṛtā* (*operculina turpethum. Linn.*), les trois myrobolans *triphalā* (*āmalaka* : *embilica officinalis. Gaertn., harītakī* : *terminalia chebula. Retz.* et *vibhītaka* : *terminalia bellerica. Roxb.*), le croton *dantī* (*baliospermum montanum. Muell.*), l'indigo *nīlinī* (*indigofera tinctoria. Linn.*), l'euphorbe *saptalā* (*euphorbia pilosa. Linn.*), le *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), le *kampillaka* (*mallotus philippinensis. Muel. Arg.*), le concombre amer *gavākṣī* (*citrullus colocynthis. Schrad.*), une sorte de datte nommée *kṣīriṇī* (*mimusops kauki* ?), le pongolote *udakīryakā* (*pongamia pinnata. Linn.*), le *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*), le cassia *āragvadha* (*croton tiglium. Linn.*), le raisin *drākṣā* (*vitis vinifera. Linn.*), le croton *dravantī* (*croton tiglium. Linn.*), et le *nicula* (*barringtonia acutangula. Linn.*). [9-10].

Voici d'autres plantes que l'on utilise pour les lavements aqueux, en cas d'occlusion intestinale (*udāvarta*) et de constipation. Il s'agit de *pāṭalā* (*stereospermum suaveolens. DC.*), de *agnimantha* (*premna integrifolia. Linn.*), de *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), de *śyonāka* (*oroxylum indicum. Vent.*), de *kāśmarya* (*gmelina arborea. Linn.*), de *śālaparṇī* (*desmodium gangeticum. DC.*), de *pṛśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*), de *kaṇṭakārikā* (*solarium xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), de *balā* (*sida cordifolia. Linn.*), de *gokṣura* (*tribulus terrestris. Linn.*), de *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*), du ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*), de *punarnavā* (*boerhaavia diffusa. Linn.*), de l'orge *yāva* (*hordeum vulgare. Linn.*), du pois dolique *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), d'une variété de jujube dite *kola* (*ziziphus jujuba. sp. Lam.*), de *guḍūcī* (*tinospora cordifolia. Miers.*), de *madana* (*randia dumetorum. Lam.*), du curcuma var. *palāśa* (*hedychium spicatum. Ham. ex Smith.*) et de *kattṛṇa* (*cymbopogon jvarancusa. Schult.*). On y ajoutera également des corps gras et des sels. On pourra ainsi préparer des lavements huileux pour apaiser l'élément air (*vāta*). Telles sont, en bref,

les cinq mesures évacuatives (*pañcakarma*). En ayant soin de respecter les dosages et l'heure propice d'administration, ces cinq mesures pourront être prescrites aux patients souffrant de déséquilibre des éléments et après massage et sudation.

En effet, l'administration correcte des remèdes implique un respect scrupuleux des dosages et des heures propices à l'intervention. La guérison en dépend directement. Donc, l'administration impeccable des remèdes reste le critère qui définit au mieux le grand spécialiste. [11-16].

Nous poursuivrons en parlant plus spécialement des préparations pharmaceutiques à base de gruau (d'orge, d'avoine ou de riz) qui conviennent pour soulager les maux dus à différentes affections. [17].

– Le gruau préparé avec le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), *pippalīmūla* (racine de *piper longum*), cavya (racine de *piper retrofractum. Vahl.*), le plantain *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) et *śuṇṭhī* (*zingiber officinale. Roscoe.*) stimule l'appétit et calme les coliques.

– Celui réalisé avec *dadhitta* (*feronia limonia. Linn.*), *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), *cāṅgerī* (*oxalis corniculata. Linn.*), additionné à du petit-lait (*takra*) et de la grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*) est digestif et astringent. Contre les diarrhées accompagnées de désordres de l'air (*vāta*) on emploiera le gruau liquide aux cinq petites racines (à savoir *śalaparṇī*, *pṛśniparṇī*, *bṛhatī*, *kaṇṭakīri* et *gokṣura*). [18-19].

– La soupe de gruau préparée avec *śalarpaṇī* (*desmodium gangeticum. DC.*), *balā* (*sida cordifolia. Linn.*), *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), *pṛśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*) et la grenade acide *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*) est prescrite dans les cas de diarrhées (*atisāra*) consécutives à un dérèglement du feu et de l'eau (*pitta-śleṣman*). [20].

– La soupe de gruau à base de *hrībera* (*valeriana hardwicki. Wall.*), de lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*) de gingembre *nāgara* (*zingiber officinale. Roscoe.*), mélangés à du lait de chèvre coupé d'une moitié d'eau, arrête les diarrhées sanglantes (dysenteries). Son effet se trouve renforcé quand on y ajoute *pṛśnaparṇī* (*uraria picta. Desv.*). [21].

– Le gruau liquide à base d'aconit *ativiṣā* (*aconitum heterophyllum. Wall.*), de gingembre *śuṇṭhī* et de grenade acide sera prescrit pour les diarrhées dues à une indigestion (*āma*). Celui contenant *gokṣura* (*tribulus terrestris. Linn.*) et *kaṇṭakārī* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), additionné de sirop lourd de jus de canne à sucre (*phāṇita*) sera prescrit dans les cas de dysurie. [22].

– Le gruau avec du *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), de la racine de poivre long *pippalīmūla* (*piper longum. Linn.*), du *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*) et du poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*), mélangés à du petit-lait et du bicarbonate de soude (*suvarcikā*), est très efficace contre les vers (*kṛmi*). [23].

– Le gruau préparé avec *mṛdvīka* (ou *drākṣā*, le raisin, *vitis vinifera. Linn.*), *sārivā* (*hemidesmus indicus. R. Br.*), des grains de riz complet grillés (*lāja*), du poivre long *pippalī*, du miel et du gingembre *śuṇṭhī* soulage l'excès de soif ; si on y ajoute du *somarājī* (*psoracea corylifolia. Linn.*), il devient un contrepoison. [24].

– Le gruau d'orge cuit dans un consommé de viande de sanglier (*varāhaniryūha*) fait grossir. Le même, préparé avec du *gavedhuka* (*coix lachryma jobi. Linn.*) grillé et du miel, fera maigrir. [25].

– Pour acquérir tendresse et douceur de peau on préparera un gruau avec beaucoup de graines de sésame (*tila*), du beurre clarifié et du sel. Celui à base de millet *śyāmāka* (*panicum italicum. Linn.*) avec une décoction de *kuśa* (*desmostachya bipinnata. Stapf.*) et de myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*) donne fermeté et solidité. [26].

– Pour soulager de la toux, du hoquet, des dyspnées et des problèmes liés au dysfonctionnement de l'élément eau-lymphe (*kapha*), on emploiera un gruau avec les dix racines (à savoir *bilva, agnimantha, śyonāka, pāṭalā, śālaparṇī, pṛśniparṇī, bṛhatī, kaṇṭakārī, gokṣura* déjà cités et *gambhārī* (*gmelina arborea. Linn.*). Celui préparé avec les deux corps gras, beurre clarifié et huile, auxquels on ajoute une boisson alcoolique (*madirā*), soulage les douleurs et spasmes du côlon. [27].

– Le gruau cuit avec des herbes potagères, de la viande, des graines de sésame et de la farine de pois chiches noirs permet l'évacuation des intestins. Celui préparé avec des graines de *jambū* (*syzygium cumini. Linn. Skeels.*), de la mangue *āmra* (*mangifera indica. Linn.*), des fruits acides de *kapittha* (*feronia limonia. Linn.*) et du *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*) est un bon astringent. [28].

– Le gruau additionné de soude de cendres d'orge (*yavakṣāra*), de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), de *hiṅgu* (*ferula assafoetida. Regel.*) et d'*amlavetasa* (*garcinia pedonculata. Roxb.*) fait couler les abcès. Celui composé avec le myrobolan *harītakī* (*terminalia Chebula. Retz.*), la racine de poivre long *pippalīmūla* et le gingembre *śuṇṭhī* contribue à l'évacuation des gaz intestinaux. [29].

– Un gruau cuit au petit-lait fera disparaître les effets fâcheux d'une consommation excessive de beurre clarifié.

– Un autre, mais cette fois préparé avec du petit-lait et un tourteau à l'huile (*piṇyāka*), a des effets identiques pour une consommation excessive d'huile. [30].

– Pour combattre les fièvres intermittentes (*viṣamajvara*), on préparera un gruau cuit dans un consommé de viande de bœuf et de grenade acide. Un autre, composé d'orge cuite dans du beurre clarifié et de l'huile avec du poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*) et du myrobolan *āmalaka* (*terminalia officinalis. Gaertn.*), est employé contre les maux de gorge. [31].

– Le gruau que l'on prépare avec un consommé de viande de coq soulage les douleurs du canal séminal et celui cuit avec des pois chiches noirs concassés dans du beurre clarifié et du lait est aphrodisiaque. [32].

– Le gruau confectionné avec *upodīkā* (*basella rubra. Linn.*) et du yaourt (*dadhi*) combat la somnolence et les narcoses.

– Celui additionné d'*apāmārga* (*achyranthes aspera. Linn.*) et cuit avec du lait et un consommé de viande d'iguane (*godhā*) est anorexigène. [33].

Nous venons donc de décrire vingt-huit sortes de gruaux associés à des remèdes spécifiques en relation avec les cinq mesures dites « évacuatives ». Si nous avons mentionné ces plantes médicinales, c'est pour mieux connaître l'utilisation de leurs racines et de leurs fruits et pour insister sur leur rôle actif dans les cinq mesures susdites. [34-35].

Le médecin compétent, doté d'une bonne mémoire, expert dans le suivi médical et possédant contrôle de soi et présence d'esprit, est capable de traiter efficacement ses patients en pratiquant ces associations de remèdes. [36].

Fin du chapitre II de la section des principes fondamentaux traitant des mesures évacuatives, composés par Āgniveśa et écrit par Caraka.

CHAPITRE III

DES FORMULAIRES ET DE LEUR EMPLOI

Dans ce chapitre nous traiterons de l'*āragvadha* et autres plantes médicinales, ainsi que nous l'a transmis l'illustre Ātreya. [1-2].

Voici six formules composées :

1 – *āragvadha* (*cassia fistula. Linn.*) avec *cakramarda* (*cassia tora. Linn.*), *karañja* (*pongamia pinnata. Linn.*), *vāsā* (*adhatoda vasica. Nees.*), *guḍūcī* (*tinospora cordifolia. Miers.*), *madana* (*randia dumetorum. Lam.*) et les deux sortes d'*haridrā* (*haridrā* : *curcuma longa. Linn.* et *dāruharidrā* : *berberis aristata. DC.*).

2 – *śatāhvā* (syn. *śatapuṣpā* : *peucedanum graveolens. Linn.*) avec *surāhvā* (*citrullus colocynthis. Schrad.*), *khadira* (*acacia catechu. Willd.*), *dhava* (*anogeissus latifolia. Wall.*), *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*) et l'écorce de *karavīra* (*nerium indicum. Mill.*).

3 – Le rhizobium de *bhūrja* (*betula utilis. D.Don.*) avec *laśuna* (*allium sativum. Linn.*), *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*), *kāsīsa* (le sulfate de fer) (note 1), *guggulu* (*commiphora mukul. Engl.*) et *śigru* ou *kṛṣṇagandha* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*).

4 – *Phaṇijjaka* (*ocimum. sp.*) avec *vatsaka* (syn. *kuṭaja* : *holorrhena antidysenterica. Wall.*), *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*) et des feuilles fraîches de *sumanā* (syn. *jātī* : *jasminum grandiflorum. Linn.*).

5 – *Vacā* (*acorus calamus. Linn.*) avec *hareṇu* (*amomum subulatum. Roxb.*), *trivṛtā* (*operculina turpethum. Linn.*), *danti* syn. *nikumbha*

(*baliospermum montanum. Muell.*), *bhallātaka* (*semecarpus anacardium. Linn.*), *gairika* (ocre rouge) et le collyre *añjana* au sulfure de plomb.

6 – *Manaḥśilā* (le réalgar : sulfure d'arsenic As.S qui, au contact de l'air, se transforme en orpiment As2s3) avec *gṛhadhūma* (la suie de foyer), la cardamome *elā* (*elletaria cardamomum. Maton.*), *kāsīsa* (sulfate de fer), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), *arjuna* (*terminalia arjuna. W. et A.*), *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*) et *sarja* (*mimosa rubicolis. Lam.* ou *vateria indica. Linn.* ?).

Ces six préparations sont mélangées à de la bile de bœuf, broyées finement avec de l'huile de moutarde et utilisées en poudre pour frictions, à usage externe. Elles guérissent rapidement les maladies de peau les plus rebelles, les leucodermies aiguës, la chute des cheveux, les impétigos (*kiṭibha*), les herpès, les fistules anales, les hémorroïdes, les écrouelles et les papules. [3-7].

Kuṣṭha (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), les deux curcumas *haridrā* (*curcuma longa. Linn.* et *berberis aristata. DC.*), le basilic rouge *surasa* (*ocymum sanctum. Linn.*), *paṭola* (*trichosanthes dioica. Roxb.*), le margousier *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*), *aśvagandha* (*withania somnifera. Linn. Dunal.*), le cèdre *suradāru* (*cedrus deodara. Roxb.*), *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*), la moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), *tumburu* (*zanthoxylum alatum. Roxb.*), la coriandre *dhānyaka* (*coriandrum sativum. Linn.*), *vanya* ou *mustaka* (*cyperus rotundus. Linn.*) et *caṇḍa* (*angelica archangelica. Linn.*), toutes ces plantes seront réduites en poudre, chacune en quantité égale. Après avoir enduit le corps avec de l'huile, on frictionnera avec cette poudre préalablement imprégnée de petit-lait. Ainsi seront soulagés les prurits, les furoncles, les plaques d'urticaire, les affections de la peau et les œdèmes. [8-9].

Kuṣṭha (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), *amṛtāsaṅga* (syn. *tuttha* : sulfate de cuivre), *dāruharidrā* (*berberis aristata. DC.*), *kāsīsa* (sulfate de fer ?), *kampillaka* (*mallotus philippinensis. Muel. Arg.*), *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), *saugandha* (soufre), *sarjarasa* (*mimosa rubicolis. Lam.*), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*), *manaḥśilā* (réalgar As.S) et l'écorce de *karavīra* (*nerium indicum. Mill.*), réduits en poudre, sont prescrits pour les massages corporels avec de l'huile. Cette préparation guérit les dartres (*dadrū*), les prurits (*pāmā*), les durcissements

de l'épiderme et l'impétigo (*kiṭibha*), les condylomes et l'eczéma. [10-11]. (note 2).

Manaḥśilā (réalgar As.S), *marica* (*piper nigrum. Linn.*), l'huile de moutarde et le latex d'*arka* (*calotropis procera. R. Br.*), malaxés en pâte, soulagent les maladies de peau. Les mêmes effets sont obtenus avec le mélange suivant : *tuttha* (sulfate de cuivre), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*), poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*) et *manaḥśilā* (réalgar). [12].

L'extrait de *dāruharidrā* (*berberis aristata. DC.*) appelé *rasāñjana* et les graines de *cakramarda* (*cassia tora. Linn.*), mélangés à un jus de *kapittha* (*feronia limonia. Linn.*) et broyés en pâte, ont les mêmes propriétés, tout comme la pâte de graines de *karañja* (*pongamia pinnata. Linn. Merr.*), de *cakrāmarda* (*cassia tora. Linn.*) et de *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), broyées ensemble et mélangées à de l'urine de vache. [13].

Les deux curcumas *haridrā* (*curcuma longa. Linn.* et *berberis aristata. DC.*), les graines de *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), les graines de *karañja* (*pongamia pinnata. Linn. Merr.*), les jeunes feuilles de *sumanā* (syn. *jātī* : *jasminum grandiflorum. Linn.*), l'écorce et l'aubier d'*hayamāraka* (syn. *karavīra* : *nerium indicum. Mill.*), le tout, mélangé en pâte avec de la soude de cendres de graines de sésame (*tilakṣāra*), est employé également pour soigner les affections de la peau. [14].

Manaḥśilā (réalgar As.S), écorce de *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), *lomaśa* (syn. *māṃsī* : *nardostachis jatamanse. DC.*), *eḍagaja* (syn. *cakramarda* : *cassia tora. Linn.*), *karañja* (*pongamia pinnata. Linn. Merr.*), le rhyzobium de *bhūrja* (*betula utilis. D.Don.*) et la racine de *karavīra* (*nerium indicum. Mill.*) seront pulvérisés finement et cuits dans du vinaigre d'orge non décortiquée (*tuṣodaka*) auquel on ajoutera une décoction d'un *āḍhaka* (2,56 litres) de racines de *palāśa* (*butea monosperma. Lam.*). Ensuite, le tout sera réduit jusqu'à consistance d'une pommade épaisse. Cette préparation est utilisée dans tous les cas de maladies de peau. [15-16].

Les feuilles de *caturaṅgula* (syn. *āragvadha* : *cassia fistula. Linn.*) de *kākamācī* (*solarium nigrum. Linn.*) et de *karavīra* (*nerium indicum. Mill.*), pilées avec du petit-lait, seront également appliquées en onctions huileuses sur les parties du corps atteintes de dermatoses. [17].

Avec le jujube *kola* (*sp. badara* : *ziziphus jujuba. Lam.*), le pois *kulattha* (*dolicos biflorus. Linn.*), le *devadāru* (*cedrus deodara. Roxb.*), le *rāsnā* (*pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*), le pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), des graines d'oléagineux, du *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), du *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), du fenouil *śatapuṣpā* (*peucedanum graveolens. Linn.*), de la farine d'orge que l'on mélange, en chauffant, avec du vinaigre (*amla*), on obtient une pâte qui soulagera les patients souffrant de déséquilibre de l'élément air (*vāta*). [18].

Pour soigner encore les dysfonctionnements de l'air, on emploie la préparation chaude de *veśavāra* (coriandre, poivre, moutarde et gingembre piles) dont on fait une pâte mélangée à de la chair de poisson d'étang.

Contre l'excès d'air (*vāta*), on utilise une autre pāte composée des quatre corps gras (huile, beurre clarifié, graisse animale de muscles et moelle), des dix racines médicinales classiques (déjà citées. cf.sū.II.27) et de différents aromates. [19].

Des grains d'orge moulus et mélangés à chaud avec du petit-lait additionné de soude de cendres (alcali) appelée *kśāra* est une préparation qui fait disparaître les douleurs intestinales. *Kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), le fenouil *śatapuṣpā* (*peucedanum graveolens. Linn.*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), du grain d'orge moulu (*yava cūrṇa*), le tout mélangé avec de l'huile et du vinaigre, constitue une autre préparation prescrite dans les maladies causées par un déséquilibre de l'air (*vāta*). [20].

Pour traiter les affections de la circulation sanguine (*vātarakta*), on élaborera une pâte composée des deux fenouils *śatāhena* (*śatapuṣpā* : *peucedanum graveolens. Linn.*), de tige de réglisse *madhuka* ou *madhuyaṣṭi* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), de balā (*sida cordifolia. Linn.*), de *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*) de *kaśeruka* (*scirpus kysoor. Roxb.*), de patate douce *vidārī* (*pueraria tuberosa. DC.* ou *ipomaea digitata. Linn.*), le tout trituré avec du beurre clarifié et du sucre candi (*sitopala*). [21].

Les maladies circulatoires dues au déséquilibre de l'air sont soulagées par la préparation pâteuse suivante : beurre clarifié malaxé avec *rāsnā* (*pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*), *guḍūcī* (*tinospora cordifolia. Willd. Miers.*), de la tige de réglisse *madhuyaṣṭi* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), les deux variétés de *balā* (*sida cordifolia. Linn. + sp.*), *jīvaka* (*microstylis wallichi. Lindl.*), *sarṣabhaka* ou *ṛṣabhaka* (syn. *kapikachū* : *mucuna pruriens. DC.*) et lait additionné de miel. [22].

Dans les cas de maladies de la circulation (*vātarakta*) on emploie encore une autre pâte faite de farine de froment *godhūma* (*triticum sativum. Linn.*) mélangée à du lait de chèvre et à du beurre clarifié.

La pâte composée de beurre clarifié, de *nata* ou *tagara* (ex : *tabernaemontana coronaria. Br.*), de lotus *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*), de santal *candana* (*santalum album. Linn.*) et de *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*) est prescrite pour les maux de tête. [23].

Contre les céphalées on prépare également une pâte de beurre clarifié avec *prapauṇḍarīka* (une variété de réglisse *madhuka* : *glycyrrhiza glabra. Linn.*), *devadāru* (*cedrus deodara. Roxb.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), *yaṣṭyahva* (une autre variété de réglisse), de la cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), du lotus rose *kamala* (*nelumbium speciosum. Willd.*), du lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*), *loha* ou *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*), *eraka* (*typha. sp.*), *padmaka* (*prunus cerasoides. D.Don.*) et *coraka* (*angelica glauca. Edgw.*). [24].

Dans les cas de douleurs des côtes, on appliquera un baume tiède composé de *rāsnā* (*pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*), des deux sortes d'*haridrā* (*curcuma longa. Linn.* et *berberis aristata. DC.*), de *nalada* ou *māṃsī* (*nardostachys jatamansi. DC.*), des deux variétés de fenouil *śatapuṣpā* (*peucedanum graveolens. Linn.*), de graines de cèdre *devadāru* (*cedrus deodara. Roxb.*), de racines de *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et A.* ou *celtis orientalis. Linn.*), le tout intimement mêlé à du beurre clarifié et à de l'huile. [25].

Le mélange de *śaivāla* (*blyxa octandra. Planch.*), lotus rose *padma* (syn. *kamala* : *nelumbo nucifera. Gaertn.* ou *nelumbium speciosum. Roxb.*), lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*), *vetra* (*calamus tenuis. Roxb.*), *tuṅga* (*rottleria tinctoria*), réglisse *prapauṇḍarīka* (*madhuka. sp. glycyrrhiza glabra. Linn.*), fibres de vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides. Linn.*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*), *kāleyaka* (syn. *dāruharīdra* : *berberis aristata. DC.*) et santal *candana* (*santalum album. Linn.*) avec du beurre clarifié donne un baume rafraîchissant. [26].

On obtient aussi le même résultat rafraîchissant avec une pâte composée de *latā* blanc (syn. *priyaṅgu* : *callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia rooxburghiana. Miq.*), *vetasa* (*salix caprea. Linn.*), *padmaka* (*prunus cerasoides. D.Don.*), réglisse *yaṣṭhyāhva* (syn. *madhuka* : *glycyrrhiza glabra. Linn.*), *aindrī* (*bacopa monieri. Linn.*), lotus rose *nalina* (syn.

kamala : *ex. nelumbium speciosum. Willd.*), *dūrvā* (*cynodon dactylon. Linn. Pers.*), racine de *yavāsa* (*hedysarum alhagi. Linn. sp. pseudalhagi. Desv.*), *kuśa* (*desmostachia bipinnata. Stapf.*), *kāsā* (*saccharum spontaneum. Linn.*), *jala* (syn. *hrīvera* ou *bālaka* : *valeriana hardwickii. Wall.*) et *erakā* (*typha. sp.*) [27].

Pour soulager rapidement la sensation de froid, on utilisera une pâte contenant *śaileya* (*parmelia perlata. Ach.*), la cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), l'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), *caṇḍa* (*angelica archangelica. Linn.*), *tvak* (écorce de cannelier, *tamāla* : *cinnamomum tamala. Nees. et Ebern.*), cèdre *devadāru* (*cedrus deodara. Roxb.*) et *rāsnā* (*pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*). Si on y adjoint *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*) et *sindhuvāra* (la variété blanche de *nīrguṇḍī* : *vitex negundo. Linn.*), on obtient un remède capable d'annuler l'effet des poisons. [28].

Dans les cas de maladies de peau et de transpiration excessive, on peut se frictionner avec un mélange de *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*), *lāmajjaka* (var. de vétiver : *andropogon iwrancusa. Roxb.*), *hema* (syn. *nāgakeśara* : *mesua ferrea. Linn.*) et *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*).

Contre les mauvaises odeurs corporelles on emploiera un baume composé de feuilles de cannelier *tamāla*, dites *patra* (*cinnamomum tamala. Nees. et Ebern.*), *ambu* (syn. *bālaka* : *valeriana hardwickii. Wall.*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), vétiver *abhayā* (syn. *uśīra* : *vetiveria zizanioides. Linn.*) et santal *candana* (*santalum album. Linn.*). [29].

Ainsi, pour le bien-être des hommes, le descendant d'Atri, vénéré par les *Maharṣi*, nous a proposé, dans ce chapitre, trente-deux formules de poudres et de baumes capables de guérir de multiples affections. [30].

Fin du chapitre III de la section des principes fondamentaux concernant l'*āragvadha* et autres substances, composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

NOTES
SECTION I – CHAPITRE III

1. Un cloute subsiste : le mot *lomaśā*, présent dans le texte, peut être un synonyme de *kāsīsa* ou *kāśīsa*, le sulfate de fer. C'est ce que pensent les praticiens. Mais *lomaśā* signifie « poilu », ce qui

suggérerait plutôt une plante ou un fruit velu, synonyme de *māṃsī* (*nardostachys jatamansi. DC.*), cité plus loin (SU.III.15).

2. La traduction des mots sanskrits désignant les différentes maladies de peau reste assez approximative. Par exemple, le terme *dadrū* indique toute affection dermique squameuse se présentant sous l'aspect de taches. La langue anglaise n'est pas moins floue lorsqu'elle emploie indifféremment le mot « ringworm » pour beaucoup de ces manifestations cutanées en forme de cercle. On peut ainsi hésiter entre : dartre, teigne, dermatophytose et même herpès circiné ou certains eczémas. Autre exemple : le terme *pāmā* désigne toute démangeaison, mais il peut s'agir aussi bien de gale, d'eczéma, d'érythème papuleux ou même d'ankylostomiase cutanée, tout comme de simples prurits dispersés ou, plus précisément situés, de condylomes avec manifestations prurigineuses.

CHAPITRE IV

DES SIX CENTS MOYENS D'ÉVACUATION

Ce chapitre traitera de l'application des six cents évacuants (des maladies), ainsi que le maître Ātreya l'a décrit. [1-2].

En résumé, il existe six cents espèces d'évacuants, six matières de base pour leur fabrication, cinq saveurs propres aux substances extraites, cinq types de préparation des évacuants, cinquante formules majeures et cinq cents autres. [3].

Pour l'heure nous mentionnerons brièvement les six cents évacuants qui seront analysés en détail dans la section VII des préparations pharmaceutiques (*kalpasthāna* - 3e volume) (note 1).

Il existe 133 formules à base de phala (syn. *madana* : *randia dumetorum. Lam.*), 39 à base de *jīmūta* (syn. *devadāli* : *luffa foetida.*), 45 à base d'*ikṣvāku* (*lagenaria siceraria. Standl.*), 60 à base de *dhāmārgava* (*luffa cylindrica. Linn.*), 18 à base de *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), 60 à base de *kṛtavedhana* (*luffa acutangula* (*Linn*) *Roxb.*), 110 à base de *śyāmā* et *trivṛt* (2 var. de *operculina turpethum. Linn. Silva. Manso.*), 12 à base de *caturaṅgula* (syn. *āragvadha* : *cassia fistula. Linn.*), 16 à base de *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), 20 à base de *mahāvrikṣa* (syn. *snuhī* : *euphorbia neriifolia. Linn.*), 39 à base de *saptalā* (*euphorbia pilosa. Linn.*), et de *śaṅkhinī* (*euphorbia dracunculoides. Lam.*) et enfin 48 à base de *dantī* (*baliospermum montanum. Muell.* ou *croton polyandrum. Roxb.*) et de *dravantī* (*croton tiglium. Linn.*) Tels sont les six cents évacuants des maladies. [4].

Les six matières végétales de base pour la préparation des évacuants sont : le latex (*śira*), les racines (*mūla*), l'écorce (*tvak*), les feuilles (*patra*),

les fleurs (*puṣpa*) et les fruits (*phala*). [5].

Les cinq classes fondamentales de substances sont déterminées par leur saveur spécifique, c'est-à-dire le sucré (*madhuraka*), l'acide (*amlaka*), le piquant (*kaṭuka*), l'amer (*tiktaka*) et l'astringent (*kaṣāyaka*). [6].

Les cinq types de préparations se présentent sous forme de jus exprimé, de pâte, de décoction, d'infusion (à chaud) et de macération (à froid). Le liquide exprimé mécaniquement est appelé *svarasa* (par première pression à froid). On nomme *kalka* le résultat du broyage de la substance avec un liquide Les médecins appellent *śṛta* tout extrait obtenu par infusion dans de l'eau maintenue très chaude une nuit durant. *Phaṇṭa* désigne une préparation obtenue par immersion de la substance médicamenteuse doucement tamisée dans de l'eau chaude.

Le potentiel de puissance des remèdes décroît selon l'ordre des types de préparations énoncées ci-dessus.

La sévérité de l'affection et l'état de force du patient déterminent donc le mode d'administration. Les remèdes ne peuvent pas être prescrits au hasard. [7].

Quant aux cinquante formules cardinales, elles comprennent dix groupes correspondant aux diverses pathologies. Nous distinguerons :

I Le groupe des six formules favorisant la vitalité, l'augmentation ou la diminution du poids, la perte de masse musculaire, la cicatrisation et la guérison, l'appétit.

II Le groupe des quatre formules considérées comme toniques, fortifiantes, bénéfiques pour le teint et pour la gorge.

III Le groupe des six formules utilisées contre l'embonpoint, les hémorroïdes, les dermatoses, les prurits et employées également comme vermifuge et contrepoison.

IV Le groupe des quatre formules comprenant les galactagogues, les dépuratifs pour le lait et les substances favorisant l'abondance de sperme et sa purification.

V Le groupe des sept formules permettant la diminution ou la régulation des esters de l'acide oléique, de la transpiration, des vomissements, des effets des purges, des lavements aqueux ou huileux, des sécrétions nasales.

VI Le groupe des trois formules : antiémétique, antisoif, antihoquet.

VII Le groupe des cinq formules employées : pour raffermir les selles,

comme antidiurétique, dépigmentant urinaire (cas d'excès de bilirubine) et diurétique.

VIII Le groupe des cinq formules : antitussive, antidyspnéique, antiphlogistique, antipyrétique et antifatigue.

IX Le groupe des cinq formules : rafraîchissante, pyrogène, antiallergique, antidouleur, antispasmodique intestinal.

X Enfin, le groupe des cinq formules de substances favorisant l'hémostase, la suppression des sensations douloureuses, la réanimation, le développement du fœtus, et le maintien de la jeunesse.

Telles sont les cinquante formules cardinales définies par leurs pouvoirs curatifs.

Maintenant, nous citerons les dix composants de chacune de ces formules, soit les cinq cents extraits de plantes ou substances, lesquels seront détaillés ultérieurement. [8].

Le groupe I est composé :

1 – des dix revitalisants comprenant :

Jīvaka (*microstylis wallichi. Lindl.*), *ṛṣabhaka* (*mucuna pruriens. DC.*) *medā* (*polygonatum verticillatum. All.* ou *gymnema aurantiacum. Wall.*), *mahāmeda* (*polygonatum. sp.*), *kākolī* (*roscoea procera. Wall.* ou *zizyphus napeca. Willd.*), *kṣīrakākolī* (*roscoea sp.*), le haricot *mudgaparṇī* (*phaseolus trilobus Ait.*), *māṣaparṇī* (*teramnus labialis. Spreng.*), *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et. A* ou *celtis orientalis. Linn.*) et la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*).

2 – des dix plantes favorisant l'augmentation de poids, à savoir :

kṣīriṇī (*mimusops kauki*), *rājakṣavaka* (var. de moutarde : *brassica sp.*), *aśvagandha* (*withania somnifera.* (*Linn*) *Dunal.*), *kākolī* (*roscoea procera. Wall.*), *kṣīrakākolī* (*roscoea sp.*), *vātyayanī* (une var. à fleurs blanches de *sida sp.*), *bhadraudanī* (syn. *odanapāki* : *hymenachne amplexicaulis. Nees.*), le coton *bhāradvājī* (syn. *kārpāsī* : *gossypium barbadens. Linn.*), *payasyā* (syn. *tilaparṇika* ? : *gynandropsis pentaphylla. DC.*) et *ṛṣyagandhā* (*withania coagulens. Dunal.*).

3 – des dix plantes permettant la diminution de poids, à savoir :

Musta (*cyperus rotundus. Linn.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), le curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*), *dāruharidrā* (*berberis aristata. DC.* ou *berberis asiatica. Roxb.*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), l'aconit *ativiṣā* (*aconitum heterophyllum. Wall.*), la variété de poivre *kaṭuka* (syn. *kakkola* : *piper cubeba. Linn.*), le plantain *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), *cirabilva* (*holoptelia integrifolia. Planch.* ou *pongamia glabra. Vent.*) et *haimavatī* (*iris ensata. Thunb.*).

4 – des dix plantes permettant de stopper la lourdeur musculaire, soit :

L'aristoloche *suvahā* (syn. *gandhanākuli* : *aristolochia indica. Linn.*), *arka* (*calotropis procera. R. Br.*), le ricin *urubūka* (syn. *eraṇḍa* : *ricinus communis. Linn.*), *agnimukhī* (syn. *lāṅgalī* : *gloriosa superba. Linn.*), *citra* (syn. *dantī* : *baliospermum montanum. Muell.* ou *croton polyandrum. Roxb.*), le plantain *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), *cirabilva* (*holoptelia integrifolia. Planch.*), *śaṅkhinī* (*euphorbia dracunculoides. Lam.*), *śakulādanī* (*enhydra fluctuans. Lour.*) et *svarṇakṣīrī* (*euphorbia thomsoniana. Boiss.*).

5 – des dix plantes utilisées pour faciliter la guérison :

Réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), *madhuparṇī* (les feuilles de réglisse), *pṛśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*), *ambaṣṭhakī* (*le gland de quercus infectoria. Olive.*), *samaṅgā* (*mimosa pudica. Linn.* ou *rubia cordifolia. Linn.*), *mocarasa* (exsudat du kapokier *śālmalī* : *salmalia malabarica. Schott et Endl.*), *dhātakī* (*woodfordia floribunda. Salisb.*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*) et *katphala* (*myrica nagi. Thunb.*).

6 – des dix plantes stimulant l'appétit, à savoir :

Poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), *pippalīmūla* (la racine de *piper longum. Linn.*), *cavya* (la racine de *cavikā* : *piper retrofractum. Vahl.*), *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), le gingembre *śṛṅgaverā* (syn. *śunṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), *amlavetasa* (*garcinia pedunculata. Roxb.*), le poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*), *ajamodā* (*apium graveolens. Linn.*), *bhallātakāsthi* (le noyau de *semecarpus anacardium. Linn.*) et *hiṅguniryāsa* (exsudat de *hiṅgu* : *ferula foetida. Regel. ex. ferula assafoetida. Linn.*).

Telles sont les six associations de plantes et d'extraits du groupe I. [9].

Le group II comprend :

1 – les dix plantes aux vertus toniques, c-à-d. :
aindrī (*bacopa monnieri* (*Linn*) *Pennell.*), *ṛṣabhī* (*mucuna pruriens. DC.* ou *carpopogon pruriens. Roxb.*), l'asperge *atirasā* (syn. *śatāvarī* : *asparagus racemosus. Willd.*), *ṛṣyaprokta* (*miliusa velutina. Hook.*), *payasyā* (syn. *tilaparṇika ?* : *gynandropsis pentaphylla. DC.*), *aśvagandha* (*withania somnifera*. (*Linn*) *Dunnal.*), *sthirā* (syn. *śālaparṇī* : *desmodium gangeticum. DC.*), *rohiṇī* (*soymida febrifuge. A. Juss.*), *balā* (*sida cordifolia. Linn.*) et *atibalā* (*abutilon indicum* (*Linn*) *Sw.* ou *sida rhombifolia. Linn.*).

2 – les dix plantes bénéfiques pour le teint, à savoir :
le santal *candana* (*santalum album. Linn.*), *tuṅga* (*rottleria tinctoria.*), *padmaka* (*prunus cerasoides. D.Don.* ou *prunus puddum. Roxb.*), le vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides. Linn.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), la garance *mañjiṣṭha* (*rubia cordifolia. Linn.*), la variété de riz *sāriva* (syn. *śāli* : *oriza sativa. Linn.*), *payasyā* (syn. *tilaparṇika* : *gynandropsis pentaphylla. DC.*), le sucre de canne *sitā* et *latā* (syn. *priyaṇgu* : *callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghina. Miq.*).

3 – les dix plantes bénéfiques pour la gorge, c.à.d. :
le riz *sāriva* (syn. *śāli* : *oriza sativa. Linn.*), la racine de canne à sucre *ikṣu* (*saccharum officinarum. Linn.*), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), le raisin *drākṣā* (*vitis vinifera. Linn.*), la patate douce *vidārī* (*pueraria tuberosa. DC.* ou *ipomea digitata. Linn.*), *kaiḍarya* (*melia azedaracha. Linn.*), *haṃsapādī* (*adiantum lunulatum. Burm.*), *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*), et *kaṇṭakārī* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*).

4 – les dix plantes fortifiantes, à savoir :
La mangue *mira* (*mangifera indica. Linn.*), *āmrātaka* (*spondias pinnata. Kurz.*), *lakuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*), *karamarda* (*carisa carandas. Linn.*), le tamarin *vṛkṣāmla* (*garcinia indica. Chois.* ou *tamarinus indicus. Linn.*), *amlavetasa* (*garcinia pedunculata. Roxb.* ou *rumex vesicarius.*

Linn.), une variété de jujube *badara* appelée *kuvala* (*zizyphus. sp.*), le jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), la grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*) et le citron *mātuluṅga* (*citrus medica. Linn.*).

Telles sont les quatre associations d'extraits déplantés du groupe II. [10].

Le groupe III comporte :

1 – les dix plantes antipléthoriques (embonpoint, obésité) :
Le gingembre *nāgara* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), *cavya* (la racine de *cavikā* : *piper retrofractum. Vahl.* ou *piper chaba. Hunter.*), *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), *mūrvā* (*marsdenia tenacissima. W. et A.* ou *sansevieria zeylanica. Willd.*), *guḍūcī* (*tinospora cordifolia. Miers.*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*) et *paṭola* (*trichosantes dioica. Roxb.*).

2 – les dix plantes antihémorroïdales :
kuṭaja (*holorrhena antidysenterica. Wall.*), *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), le gingembre *nāgara* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), l'aconit *ativiṣā* (*aconitum heterophyllum. Wall.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), *dhanvayāsa* (syn. *durālabhā* : *fagonia cretica. Linn. ex. hedysarum alhagi. Linn.*), *dāruharidrā* (*berberis aristata. DC.* ou *berberis asiatica. Roxb.*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*) et *cavya* (racine de *cavikā* : *piper retrofractum. Vahl.*).

3 – les dix plantes antifongiques, contre les dermatoses :
le cachoutier *khadira* (*acacia catechu. Willd.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), le myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), le *curcuma haridrā* (*curcuma longa. Linn.*), *aruṣkara* (syn. *bhallātaka* : *semecarpus anacardium. Linn.*), *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), *āragvadha* (*cassia fistula. Linn.*), *karavīra* (*nerium indicum. Mill.*), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*) et les jeunes feuilles du jasmin *jātī* (*jasminum grandiflorum. Linn.*).

4 – les dix plantes classées comme antiprurigineux :

le santal *candana* (*santalum album. Linn.*), *nalada* (syn. *māṃsī* : *nardostachys jatamansis. DC.*), *kṛtamāla* (syn. *āragvadha* : *cassia fistula. Linn.*), *naktamāla* (syn. *karañja* : *pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*), le margousier *nimba* (*azadirachta indica A. Juss.*) *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), la moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), *dāruharidrā* (*berberis aristata. DC.*) et *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*).

5 – les dix plantes considérées comme vermifuges :

Akṣīva (*hyperanthera moringa. Linn.* ?), le poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*), *gaṅḍīra* (syn. *kāṇḍīra* : *ranunculus sceleratus. Linn.*), *kebuka* (*costus speciosus.* (*Koem*) *Sm.*), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), *nīrguṇḍī* (*vitex negundo. Linn.*), *kiṇihī* (*albizzia procera. Roxb. Benth.*), *śvadaṃṣṭrā* (syn. *gokṣura* : *tribulus terrestris. Linn.*), *vṛṣaparṇīka* (*salvinia cucullata. Linn.*), et *ākhuparṇikā* (syn. *mūsikaparṇikā* : *ipomea reniformis. Chois.*).

6 – les dix plantes employées comme contrepoison :

le curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*), La garance *mañjiṣṭha* (*rubia cordifolia. Linn.*), l'aristoloche *suvahā* (syn. *gandhanākuli* : *aristolochia indica. Linn.*), la cardamome *sūkṣmaila* (syn. *elā* : *elettaria cardamomum. Maton.*), *pālindī* (syn. *trivṛt* : *operculina turpethum. Silva. Manso.*), le santal *candana* (*santalum album. Linn.*), *kataka* (*strychnos potatorum. Linn.*), *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*), *sindhuvāra* (var. de *nīrguṇḍī* à fleurs blanches : *vitex negundo. Linn.*) et *śleṣmātaka* (*cordia mixa. Roxb.* ou *cordia latifolia*).

Telles sont les six associations de plantes du groupe III. [11].

Le groupe IV se compose :

1 – des dix racines de plantes dites galactagogues, c.à.d. :

Le vétiver *vīraṇa* (syn. *uśīra* : *vetiveria zizanioides. Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), le riz *śāli* (*oriza sativa. Linn.*), la variété appelée « riz poussant en 60 jours » *ṣaṣṭika* (*oriza. sp.*), *ikṣuvālikā* (les nœuds des racines supérieures de canne à sucre (*saccharum officinarum. Linn.*), *darbha* (*s. sp. desmostachya bipinnata. Stapf.*), *kuśa* (*desmostachya bipinnata. Sapf.*), *kāśa* (*saccharum spontaneum. Linn.*), *gundrā* (*typha*

elephantina. Roxb.), la canne *itkaṭa* (syn. *utkaṭa* : *saccharum sara*) et *kattṛna* (*cymbopogon jvarancusa. Schult.*).

2 – des dix plantes utilisées comme dépuratif de la lactation, à savoir :

pāṭhā (*cissampelos pariera. Linn.* ou *stephania hernandifolia. Walp.*), le gingembre *mahauṣa* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), le cèdre *devadāru* (*cedrus deodara. Roxb. Loud.*), *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), *mūrvā* (*marsdenia tenacissima. W. et R.* ou *sansevieria zeylanica. Willd.*), *guḍūcī* (*tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Miers.*), les graines de *kuṭaja* (*vatsakaphala* : *holarrhena antidysenterica. Wall.*), une gentiane dite *kirātatikta* (*swertia chirata. Buch. Ham.*), *kaṭurohinī* (syn. *kaṭukā* : *picrorrhiza kurrooa. Royle ex Benth.*) et *sārivā* (*hemidesmus indiens. R. Br.*).

3 – des dix plantes favorisant l'abondance et la qualité du sperme :

jīvaka (*microstylis wallichi. Lindl.* ou *terminalia tomentosa. Bedd.*), *ṛṣabhaka* (syn. *kapikacchū* : *mucuna pruriens. DC.*), *kākolī* (*roscoea procera. Wall.* ou *zizyphus napeca. Willd.*), le suc *kṣirakākolī* (*s. sp. roscoea procera. Wall.*), le haricot *mudgaparṇī* (*phaseolus trilobus. Ait.*), *māṣaparṇī* (*teramnus labialis. Spreng.*), *medā* (*polygonatum verticillatum. All.* ou *gymnema aurantiacum. Wall.*), *vṛddha(kṣa)ruhā* (*viscum articulatum. Burm.*), *jaṭilā* (*valeriana. sp.*) et *kuliṅga* (syn. *karkaṭaśṛṅgī*, la gale des feuilles de *pistacia integerrima. Stew. Ex Brandis.* ou *rhus succedanea. Linn.*).

4 – des dix substances considérées comme des dépuratifs du sperme :

kuṣṭha (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), *elavāluka* (*prunus cerasus. Linn.*), *katphala* (*myrica nagi. Thunb.*), *samudraphena* (encre sécrétée par la sèche : *sepia*), *kadambaniryāsa* (latex de *kadamba* : *anthocephalus cadamba. Mig.*), sucre de canne *ikṣu* (*saccharum officinarum. Linn.*), canne à sucre sauvage (*saccharum spontaneum. Linn.*), *ikṣuraka* (*astarcantha longifolia. Nees.*), *vasuka* (*osmanthus fragrans. Lour.*) et la racine du vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*).

Telles sont les quatre associations d'extraits du groupe IV. [12].

Le groupe V comporte :

1 – les dix plantes qui, dans les préparations à base de corps gras, permettent la régulation des esters de l'acide oléique, à savoir :

Mṛdvīkā (le raisin, syn. *drākṣā* : *vitis vinifera. Linn.*), la réglisse *madhuka* (*gycyrrhiza glabra. Linn.*), *madhuparṇī* (les feuilles de la réglisse *madhuka*), *medā* (*polygonatum verticillatum. All.* ou *gymnena aurantiacum. Wall.*), la patate douce *vidārī* (*pueraria tuberosa. DC.* ou *ipomea digitata. Linn.*), *kākolī* (*roscoea procera. Wall. ex. zizyphus napeca. Willd.*), *kṣīrakākolī* (le suc de *kākolī. ssp.*), *jīvaka* (*microstylis wallichi. Lindl.* ou *terminalia tomentosa. Bedd.*), *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et R. Ex. celtis orientalis. Linn.*) et *śālaparṇī* (*desmodium gangeticum. DC.*).

2 – les dix plantes assurant la régulation de la transpiration profuse (diaphorèse), c-à-d. :

śobhāñjana (syn. *madhuśigru* : *moringa concanensis. Nimmo. Ex. moringa oleifera. Lam.*), le ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*), *arka* (*calotropis procera. R. Br.*), *vṛścīra* (*boerhaavia. sp.*), *punarnavā* (*boerhaavia diffusa. Linn.*), l'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*), le sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*), le pois dolique *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), *māṣa* (le haricot *mungo* : *phaseolus mungo. Linn. ex. phaseolus radiatus. Linn.*) et le fruit du jujubier *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*).

3 – les dix substances permettant un effet émétique contrôlé :

madhu (le miel), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), *kovidāra* (*bauhinia purpurea. Linn.*), *karbudāra* (*bauhinia variegata. Linn.*), *nīpa* (*mitragyna parviflora. Korth.*), *vidula* (*barringtonia acutangula. Gaertn.*), *bimbī* (*coccinia indica. W. et A.*), *śaṇapuṣpī* (la fleur de *śaṇa* : *crotalaria juncea. Linn.*), *śadapuṣpa* (syn. *arka* : *calotropis procera. R. Br.*) et *pratyakapuṣpa* (syn. *apāmārga* : *achyranthes aspera. Linn.*).

4 – les dix plantes atténuant l'agressivité des purges :

le raisin *drākṣā* (*vitis vinifera. Linn.*), *kāśmarya* (*gmelina arborea. Linn.*), *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), le myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), *bibhītaka* (*terminalia bellerica. Roxb.*), *kuvala*, une variété de jujube *badara* (*zizyphus. sp.*), le jujube *badara* (*zizyphus jujuba.*

Lam.), une autre variété de jujube dite *karkandhu* (*zizyphus. sp.*) et *pīlu* (*salvadora oleides. Done.* ou *salvadora persica. Linn.*).

5 – les dix plantes corrigeant l'effet drastique des drogues destinées aux lavements intestinaux :

trivṛt (*operculina turpethum* (*Linn*) *Silva. Manso.*), *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), *vatsakaphala* (les graines de *kuṭaja* : *holarrhena antidysenterica. Wall.*), *śatapuṣpā* (*peucedanum graveolens. Linn.*), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*) et *madanaphala* (le fruit de *madana* : *randia dumetorum. Lam.*).

6 – les dix plantes corrigeant les effets gênants des remèdes utilisés pour lavements huileux :

rāsnā (*pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*), le cèdre *devadāru* (*cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*), *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), *madana* (*randia dumetorum. Lam.*), *śatapuṣpā* (*peucedanum graveolens. Linn.*), *vṛścīra* (*boerhaavia. sp.*), *punarnavā* (*boerhaavia diffusa. Linn.*), *śvadaṃṣṭrā* (syn. *gokṣura* : *tribulus terrestris. Linn.*), *agnimantha* (*premna integrifolia. Linn.*) et *śyonāka* (*oroxylum indicum. Vent.*).

7 – les dix plantes corrigeant l'excès des sécrétions nasales :

jyotiṣmatī (*celastrus paniculatus Will.* ou *cardiospermum halicacabum. Linn.*), *kṣavaka* (*centipida minima.* (*Linn*) *A. Br. et Achers.*), le poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*), le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), *śīgru* (*moringa pterygosperma. Gaertn. Ex. moringa oleifera. Lam.*), la moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), *apāmārga* (*achiranthes aspera. Linn.*), les graines de *śvetā* (syn. *girikarṇikā* : *clitoria ternatea. Linn.*) et *mahaśvetā* (syn. *kiṇihī* : *albizia procera.* (*Roxb*) *Benth.*).

Telles sont les sept associations de substances du groupe V. [13].

Le groupe VI se compose :

1 – des dix substances antiémétiques, à savoir :

la pomme-rose *jambū* (*syzygium cumini.* (*Linn*) *Skeels.* ou *eugenia jambolana. Lam.*), les jeunes feuilles du manguier *āmra* (*mangifera indica. Linn.*), le citron *mātuluṅga* (*citrus medica. Linn.*), le fruit amer du jujubier *badara* (*zizyphus jujuba. Linn.*), la grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*), l'orge *yāva* (*hordeum vulgare. Linn.*), la réglisse *yaṣṭikā* (syn. *madhuka* : *glycyrrhiza glabra. Linn.*), le vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), l'argile (*mṛd*) et le riz sauvage *lājā*, séché et gonflé.

2 – Des dix plantes utilisées comme antisoif :

Le gingembre *nāgara* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), *dhānvayavāsaka* (*fagonia cretica. Linn.* ou *hedysarum alhagi. Linn.*), *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), le santal *candana* (*santalum album. Linn.*), *parpaṭaka* (*fumaria indica. Pugsley.* ou *oldenlandia corymbosa. Linn.*), *kirātatikta* (*swertia chirata. Buch. Ham.*), *guḍūcī* (*tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Miers.*), *hrībera* (syn. *bālaka* : *valeriana hardwickii. Wall.* ou *pavonia odorata. Willd.* ?), la coriandre *dhānyaka* (*coriandrum sativum. Linn.*) et *paṭola* (*trichosanthes dioica. Roxb.*).

3 – Des dix plantes utilisées comme antihoquet :

śaṭī (*hedychium spicatum. Ham.* ou *curcuma zeodaria. Roscoe.*), la racine de *puṣkara* (*inula racemosa. Hook.*), les graines de jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Linn.*), *kaṇṭakārikā* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*), *vṛkṣruhā* (*viscum articulatum. Burm.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), *durālabhā* (*fagonia cretica. Linn.* ou *hedysarum alhagi. Linn.*) et *karkaṭaśṛṅgī* (la gale de *pistacia integerrima. Stew. ex Brandis.* ou *rhus succedanea. Linn.*).

Telles sont les trois associations d'extraits du groupe VI. [14].

Le groupe VII comporte :

1 – Les dix plantes employées comme astringent pour raffermir les selles :

priyaṅgu (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*), le riz *anantā* (syn. *sāriva*, une variété de *śāli* : *oriza sativa. Linn. ssp.*), l'amande du noyau de mangue (*āmrāsthi* de *āmra* : *mangifera indica.*

Linn.), l'ailante *kaṭvaṅga* (*ailanthes exelsa. Roxb.*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), *mocarasa* (l'exsudât du kapokier *śālmalī* : *salmalia malabarica. Schott. Endl.* ou *bombax malabaricum. DC.*), le mimosa *samaṅgā* (*mimosa pudica. Linn.* ou *rubia cordifolia. Roxb.*), les fleurs de *dhātakī* (*woodfordia floribunda. Salisb.*), *padmā* (syn. *cāraṭī* : *inula. sp.* ou *flacourtia cataphracta. Car.* ?) et les étamines du lotus rose *padmakeśara* (syn. *kamala* : *nelumbo nucifera. Gaertn.* ou *nelumbium speciosum. Willd.*).

2 – Les dix substances utilisées pour la dépigmentation et la beauté des selles :

La pomme-rose *jambu* (*syzygium cumini.* (*Linn*) *Skeels.* ou *eugenia jambolana. Lam.*), l'écorce de *śallakī* (*boswellia serrata. Roxb.*), *kacchurā* (syn. *durālabhā* : *fagonia cretica. Linn.* ou *hedysarum alhagi. Linn.*), *madhūka* (*madhuca indica. J.F. Gmel.* ou *bassia latifolia. Roxb.*), le kapokier *śālmalī* (*salmalia malabarica. Schott. Endl.* ou *bombax malabaricum. DC.*), *śrīveṣṭaka*, la résine huileuse de *sarala* (*pinus roxburghii. Sarg.* ou *pinus longifolia. Roxb.*), *mṛd* (l'argile), *payasyā* (syn. *tilaparṇī* : *gynandropis pentaphylla. DC.*), le lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*) et les graines de sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*).

3 – Les dix plantes réputées pour leurs propriétés antidiurétiques :

La pomme-rose *jambu* (*syzygium cumini. Skeels.* ou *eugenia jambolana. Lam.*), la mangue *āmra* (*mangifera indica. Linn.*), *plakṣa* (*ficus lacor. Buch. Ham.*), *vaṭa* (*ficus bengalensis. Linn.*), *kapītana* (*spondias mangifera* ?), *udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*), *aśvattha* (*ficus religiosa. Linn.*), l'anacarde *ballātaka* (*semecarpus anacardium. Linn.*), *aśmantaka* (*ficus rumphii. Blume.*) et *somavalka* (syn. *kadara* : *acacia suma. Buch. Ham.*).

4 – Les dix plantes servant à dépigmenter les urines (ex. : excès de bilirubine) :

Le lotus rose *padma* (syn. *kamala* : *nelumbo nucifera. Gaertn.* ou *nelumbium speciosum. Willd.*), le lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*), une sous-espèce de lotus appelée *nalina* (*nelumbium. ssp.*), une sous-espèce d'*utpala* (*nymphaea alba. ssp.*), une autre variété d'*utpala* nommée *saugandhika* (*nymphaea alba. ssp.*), une variété de *kamala* rose appelée *puṇḍarīka* (*nelumbium. sp.*), encore une variété de *kamala* dite *śatapatra* (*nelumbium. sp.*), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*),

priyaṅgu (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*) et les fleurs de *dhātakī* (*woodfordia floribunda. Salisb.*).

5 – Les dix plantes diurétiques :

vṛkṣādanī (*loranthus. sp.*), *śvadaṃṣṭrā* (syn. *gokṣura* : *tribulus terrestris. Linn.*), *vasuka* (*osmanthus fragrans. Lour.*), l'éleusine *vaśīra* (*eleusine aegyptiaca. Desf.*), *pāṣāṇabheda* (*bergenia ligulata.* (*Wall*) *Engl.*), *dharba* (syn. *kuśa. ssp. desmostachya bipinnata. Stapf.*), *kuśa* (*desmostachya bipinnata. Stapf.*), *kaśa* (*saccharum spontaneum. Linn.*), *gundrā* (*typha elephantina. Roxb.*) et la racine d'*itkaṭa* (*saccharum sara. Linn.*).

Telles sont les cinq associations d'extraits du group VII. [15]

Le groupe VIII se compose :

1 – Des dix plantes utilisées comme antitussif :

Le raisin *drākṣā* (*vitis vinifera. Linn.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), le myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), *durālabhā* (*fagonia cretica. Linn.* ou *hedysarum alhagi. Linn.*), la gale de *śṛṅgī* (syn. *karkaṭaśṛṅgī* : *pistacia integerrima. Stew. ex Brandis.* ou *rhus succedanea. Linn.*), *kaṇṭakārikā* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), *vṛścīra* (*boerhaavia. sp.*), *punarnavā* (*boerhaavia diffusa. Linn.*) et *tāmalakī* (*habenaria. sp.* ou *garcinia xanthochymus. Hook.*).

2 – Des dix plantes employées comme antidyspnéique :

śaṭī (*hedychium spicatum. Ham.* ou *curcuma zeodaria. Roscoe.*), *puṣkaramūla* (la racine de *puṣkara* : *inula racemosa. Hook.*), *amlavetasa* (*garcinia pedonculata. Roxb.* ou *rumex vesicarius. Linn.*), la cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), l'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel. ex. ferula assafoetida. Linn.*), l'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*), le basilic rouge *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*), *tāmalakī* (*habenaria. sp.* ou *garcinia xanthochymus. Hood.*), *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et A.* ou *celtis orientalis. Linn.*) et *caṇḍā* (*angelica archangelica. Linn.*).

3 – Des dix plantes utilisées comme antiphlogistique :

pāṭalā (*stereospermum suaveolens. DC.*), *agnimantha* (*prema integrifolia. Linn.*), *śyonāka* (*oroxylum indicum. Vent.*), *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), *kāśmarya* (*gmelina arborea. Linn.*), *kaṇṭakārikā* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*), *śālaparṇī* (*desmodium gangeticum. DC.*), *pṛśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*) et *gokṣura* (*tribulus terrestris. Linn.*).

4 – Des dix substances employées comme antipyrétique :

sārivā (*hemidesmus indicus. R. Br.*), *śarkara* (sucre cristallisé), *pāṭhā* (*cissampelos pariera. Linn.* ou *stephania hernandifolia. Walp.*), la garance *mañjiṣṭhā* (*rubia cordifolia. Linn.*) le raisin *drākṣā* (*vitis vinifera. Linn.*), *pīlu* (*salvadora oleoides. Done. Ex. salvadora persica. Linn.*) *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), le myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*) et le troisième myrobolan *bibhītaka* (*terminalia bellerica. Roxb.*).

5 – Des dix plantes réputées pour leur pouvoir antifatigue :

le raisin *drākṣā* (*vitis vinifera. Linn.*), *kharjūra* (*phoenix sylvestris. Roxb.*), *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*), le fruit du jujubier *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), la grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*), *phalgu* (*ficus carica. Linn.*), *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), la canne à sucre *ikṣu* (*saccharum officinarum. Linn.*), l'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*) et le riz *ṣaṣṭika* poussant en soixante jours : (*oriza. sp.*).

Telles sont les cinq associations d'extraits du groupe VIII. [16]

Le groupe IX se compose :

1 – Des dix substances rafraîchissantes et antipyrétiques, à savoir :

Le riz séché et gonflé *lājā*, le santal *candana* (*santalum album. Linn.*), les fruits de *kāśmarya* (*gmelina arborea. Linn.*), *madhūka* (*madhuca indica. J.F. Gmel.*), le sucre cristallisé *śarkara*, la racine de lotus bleu *nīlotpala* (*nymphaea cyanea. Roxb.*), le vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), *sārivā* (*hemidesmus indicus. R. Br.*), *guḍūcī* (*tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Miers.*) et *hrībera* (syn. *bālaka* : *valeriana hardwickii. Wall.* ou *pavonia odorata. Willd.*).

2 – Des dix plantes qui apportent la chaleur (pyrogènes) :

tagara (*delphinium brunonianum. Royle* ou *tabernaemontana coronaria. Br.*), l'agalloche *aguru* (*aquillaria agallocha. Roxb.*), la coriandre *dhānyaka* (*coriandrum sativum. Linn.*), la gale de *ṣṛṅgabera* (syn. *karkaṭaśṛṅgī* : *pistacia integerrima. Stew. ex Brandis.* ou *rhus succedanea. Linn.*), *bhūtika* (syn. *yavānī* : *trachyspermum ammi.* (*Linn*) *Sprague.*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), *kaṇṭakārī* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), *agnimantha* (*premna integrifolia. Linn.*), *śyonāka* (*oroxylum indicum. Vent.*) et le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*).

3 – Des dix plantes antiallergiques :

tinduka (*diospyros tomentosa. Roxb.*), *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*), le jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), le cachoutier *khadira* (*acacia catechu. Willd.*), *kadara* (*acacia suma. Buch. Ham.*), *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), *aśvakarṇa* (*dipterocarpus turbinatus. Gaertn.*), *arjuna* (*terminalia arjuna. W. et R.*), *asana* (*pterocarpus marsupium. Roxb.*) et *arimeda* (*acacia leucophloea. Willd.*).

4 – Des dix plantes utilisées comme antidouleur :

vidārigandhā (*uraria lagopoides. Desv.*), *prśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*), *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*), *kaṇṭakārikā* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), le ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*), *kākolī* (*roscoea procera. Wall.* ou *zizyphus napeca. Willd.*), le santal *candana* (*santalum album. Linn.*), le vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), la cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*) et la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*).

5 – Des dix plantes employées comme antispasmodique intestinal :

le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), *pippalīmūla* (la racine de *pippalī*), *cavya* la racine de *cavikā* (*piper retrofractum. Vahl.* ou *piper chaba. Hunter.*), *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), le gingembre *śṛṅgavera* (syn. *śunṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), le poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*), *ajamodā* (*apium graveolens. Linn.* ou *pimpinella involucrata. Miq.*), le thym *ajagandhā* (*thymus serphyllum. Linn.*), le cumin *ajājī* (syn. *jīrika* : *cuminum cyminum. Linn.*) et *kāṇḍīra* (*ranunculus sceleratus. Linn.*).

Telles sont les cinq associations d'extraits de plantes du groupe IX. [17]

Le groupe X comprend :

1 – Les dix substances aux vertus hémostatiques, c-à-d. :
le miel (*madhu*), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), le crocus *rudhira* (syn. *kuṅkuma* (?) : *crocus sativus. Linn.*), l'exsudat du kapokier *śālmalī* appelé *mocarasa* : *salmalia malabarica. Schott. Endl.* ou *bombax malabaricum. DC.*), des fragments de bols en argile pilés (*mṛtkapāla*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), l'ocre *gairika*, *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*), le sucre cristallisé *śarkarā* et le riz séché et gonflé *lājā*.

2 – Les dix plantes employées pour supprimer les sensations douloureuses :
śāla (*shorea robusta. Gaertn.*), *katphala* (*myrica nagi. Thunb.*), *kadamba* (*anthocephalus cadamba. Mig.*), *padmaka* (*prunus cerasoides. D.Don.* ou *prunus puddum. Roxb.*), *tumbī* (syn. *alābu* : *lagenaria siceraria. Standl.*), l'exsudat du kapokier *śālmalī* appelé *mocarasa* (*salmalia malabarica. Schott. Endl.* ou *bombax malabaricum. DC.*), *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*), le saule *vañjula* (syn. *vetasa* : *salix caprea. Linn.*), *elavāluka* (*prunus cerasus. Linn.*) et *aśoka* (*saraca indica. Linn.*).

3 – Les dix plantes favorisant la réanimation :
l'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel. ex. ferula assafoetida. Linn.*), *kaiṭarya* (*melia azedaracha. Linn.*), *arimeda* (*acacia leucophloea. Willd.*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), *coraka* (*angelica glauca. Edgw.*), *vayasthā* (syn. *brāhmī* : *centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*), *golomī* (*selinum. sp.*), *jaṭilā* (*valeriana. sp.*), *palaṅkaṣā* (syn. *māṃsī* : *nardostachys jatamansi. DC.*) et *aśokarohiṇī* (*saraca. sp.* ou *santalum. sp.* ?).

4 – Les dix plantes favorisant le développement du fœtus :
aindri (*bacopa monnieri.* (*Linn*) *Pennell.*), *brāhmī* (*centella asiatica.* (*Linn*) *Urban*), l'asperge *śahasravīrya* (*asparagus sarmentosa. Linn.*), l'asperge *śatavīryā* (syn. *śatāvarī* : *asparagus racemosus. Willd.*), *amoghā* (syn. *lakṣmaṇā* : *cynoglossum lanceolatum. Forsk.*), la banane *avyathā* (syn. *kadalī* : *musa paradisiaca. Linn.*), le myrobolan *śivā* (syn. *āmalakī* : *emblica officinalis. Gaertn.*), le margousier *ariṣṭa* (*azadirachta indica. A. Juss.*), *vātyapuṣpī* (syn. *balā* : *sida cordifolia. Linn.*) et *viṣvakṣenakāntā*

(syn. *priyaṅgu* : *callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*).

5 – Les dix plantes favorisant le maintien de la vigueur juvénile :

amṛtā (syn. *guḍūcī* : *tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Miers.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), le myrobolan *dhātrī* (syn. *āmalakī* : *emblica officinalis. Gaertn.*), *yuktā* (*vanda roxburghii. Br.*), *śvetā* (var. à fleurs blanches de *girikarṇikā* : *clitoria ternatea. Linn.*), *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et A.* ou *celtis orientalis. Linn.*), l'asperge *atirasā* (syn. *śatāvarī* : *asparagus racemosus. Willd.*), *maṇḍūkaparṇī* (syn. *brāhmī* : *centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*), *sthirā* (syn. *śālaparṇī* : *desmodium gangeticum. DC.*) et *punarnavā* (*boerhaavia diffusa. Linn.*).

Telles sont les cinq associations d'extraits du group X. [18]

Ainsi nous avons défini les cinq cents extraits de plantes et substances groupés en cinquante formules cardinales et mentionné leurs pouvoirs curatifs. [19].

Il n'existe pas de limite à l'étendue des connaissances et à leur propagation, mais ce n'est pas un prétexte pour nous satisfaire d'un réductionnisme extrême par complaisance envers ceux qui se voient affligés d'une faible intelligence. C'est pourquoi nous nous sommes tenus à une rédaction ni trop exhaustive ni trop abrégée. Cela devrait suffire tout à la fois au praticien de niveau moyen et aux personnes désirant faire l'approche d'une connaissance plus avancée et plus souterraine, laquelle reste évidemment l'apanage des plus doués et des spécialistes éminents. Ces derniers possèdent un sens du raisonnement et une faculté de compréhension et de synthèse hors du commun et, en grande partie, issue de leur propre expérience. [20].

Cependant que le maître Ātreya donnait cet enseignement, Agniveśa l'interrogea : pourquoi annonce-t-on le chiffre de cinq cents extraits différents alors qu'en réalité un grand nombre des mêmes plantes et substances figurent plusieurs fois dans la composition de ces formules cardinales ?

Ātreya lui répondit : Agniveśa ! Un homme intelligent ne peut avoir un tel raisonnement qui, à la limite, s'apparente à un contresens. Des

désignations diverses s'appliquent à des emplois pratiques très variés qui cependant ont une base commune.

Ainsi, telle personne peut accomplir de nombreuses besognes. Mais, la fonction globale dont elle s'acquitte est directement reliée à son activité, aux moyens mis à sa disposition et à son travail propre. Ce qui impose la présence d'appellations secondaires plus spécifiques à l'intérieur d'une démarche unitaire. On doit avoir une approche analogue en ce qui concerne les remèdes. Si, par exemple, nous découvrons une substance particulière dotée de propriétés spécifiques capables d'agir sur toutes les affections, qui oserait la méconnaître au profit d'une autre et qui serait tenté de ne pas dévoiler une telle découverte aux étudiants ? [21-22].

Nous avons donc mentionné d'une façon concise les six cents évacuants des maladies avec leurs formules composées et les substances concernées, ainsi que leurs six matières de base pour la fabrication des remèdes. Ont été également cités les saveurs, *rasa*, à l'exception du salé (*lavaṇa*) et les cinq types de préparations utilisées. Enfin, nous avons défini les cinquante formules cardinales avec leurs cinq cents substances actives. Et, comme nous l'avons dit plus haut, puisqu'il n'existe aucune limite à l'étendue des connaissances et qu'il ne nous est pas possible, non plus, de trop limiter le savoir en raison des capacités réduites de ceux qui ne comprennent rien, nous avons proposé ce regroupement en cinquante formules ni trop détaillées, ni trop lapidaires. Elles conviendront ainsi aux praticiens un peu bornés mais surtout aux étudiants désireux de progresser dans la connaissance.

Celui qui maîtrise la thérapeutique et ses applications externes et internes, les associations de remèdes et leur administration, celui-là peut, sans doute aucun, porter le titre de meilleur des médecins. [23-29].

Fin du chapitre IV de la section des principes fondamentaux concernant la classification des six cents évacuants des maladies, composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

NOTE
SECTION I – CHAPITRE IV

1. A partir de ce chapitre comportant de très nombreuses désignations de plantes médicinales, nous donnerons systématiquement l'ensemble des noms botaniques attribués à une même appellation sanskrite, aussi bien quand la désignation scientifique a subi des révisions que lorsqu'un terme sanskrit unique a été employé pour identifier deux ou, parfois même, trois espèces très différentes selon les époques ou les écoles. L'emploi occasionnel d'un seul terme pour nommer des espèces botaniques n'appartenant pas au même genre provient, le plus souvent, des praticiens qui au cours des siècles ont su découvrir par contre que leurs principes actifs se ressemblaient ou avaient des effets identiques sur les pathologies.

CHAPITRE V
DES RÉGIMES ET AUTRES DISCIPLINES

Dans ce chapitre, nous traiterons du contrôle alimentaire et autres bonnes habitudes, ainsi que le maître Ātreya l'a enseigné. [1-2].

La nourriture doit être absorbée en quantité mesurée. Cette quantité dépend directement du pouvoir de digestion de chacun.

Nous considérerons comme mesure de nourriture adéquate, celle qui peut être digérée dans les délais normaux, sans affecter l'aisance naturelle de chacun et cela sans considération spéciale de quantité. [3-4].

Donc, des denrées telles que le riz (*śāli*), le riz « poussant en soixante jours (*ṣaṣṭika*), les pois et haricots (*mudga*), la viande de caille (*lāva*), de perdrix grise (*kapiñjala*), de daim (*eṇa*), de lapin (*śaśa*), de cerf wapiti (*sarabha*), de daim *śambara*, etc., enfin, même ce qui est naturellement digeste doit être consommé avec mesure. Ne font pas exception à cette règle les mets à base de farine, de sucre de canne, de lait, de sésame, de légumes secs ou de chair de poisson.

La bonne digestion de ces nourritures, lourdes ou non, dépend avant tout des quantités absorbées. [5].

Néanmoins, nous ne devons pas conclure hâtivement que la légèreté ou la lourdeur des aliments ne sont d'aucune importance. En réalité, les aliments légers possèdent des propriétés en harmonie avec l'élément air (*vāyu*) et l'élément feu (*agni*), alors que d'autres, plus pesants, s'accordent aux *guna* associés à la terre (*pṛthivī*) et à l'eau (*soma* ou *ap*). Ainsi, les nourritures légères qui stimulent le processus digestif ne seront pas consommées au-delà du seuil de saturation, car elles produiraient, elles aussi, certains désordres. Par contre, les nourritures manifestement

pesantes, lentes à assimiler et qui, par nature, ne facilitent pas la digestion, causeront des dérangements beaucoup plus graves lorsque le seuil de saturation de l'organisme sera dépassé. Nous devons cependant signaler que font exception toutes les personnes pratiquant un intense exercice physique ou possédant un très puissant feu digestif. En conclusion, on peut dire que la quantité de nourriture absorbée reste fonction de la puissance du feu digestif (*agnibala*) de chaque individu. [6].

Cela ne veut pas dire que l'on doive manger n'importe quoi d'une façon inconsidérée. Si l'on se base sur les vertus de chaque aliment, on conviendra volontiers que, pour maintenir un pouvoir de digestion satisfaisant, les nourritures lourdes doivent être consommées à un niveau ne dépassant pas le tiers ou la moitié de leur seuil de saturation et les aliments légers ne jamais franchir le point limite de saturation.

La force, l'apparence physique et le bien-être d'un individu en bonne santé dépendent étroitement du contrôle de la quantité de nourriture qu'il absorbe. [7-8].

Par exemple, après avoir convenablement mangé, on n'ajoutera pas à son menu quelque préparation supplémentaire à base de farine, de riz ou des galettes de riz. Et, si on a encore vraiment faim, on se contentera d'un surplus très modeste. [9].

En raison de leur lourdeur, on ne consommera pas régulièrement des viandes et des légumes séchés ou grillés, ni des tubercules ou des tiges de lotus. La viande d'animaux trop maigres sera évitée. De même, on se dispensera de la consommation constante de produits tels le lait épaissi par cuisson (*kūrcikā*) ou le lait caillé (*kilāṭa*), la viande de porc, de bœuf ou de buffle, le poisson, le yaourt, les haricots *mungo* (*māṣa*) et la variété inférieure de riz appelée *yavaka*. [10-11].

Par contre, il est conseillé de se nourrir régulièrement de la variété de riz « poussant en soixante jours » (*ṣaṣṭika*), de riz *śāli* (*oriya sativa. Linn.*), de haricots *mudga* (*phaseolus radiatus. Linn.*), d'y ajouter du sel gemme (*saindhava*), des fruits de myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), du gruau d'orge, de l'eau de pluie, du lait, des graisses clarifiées (*sarpirjāṅgala*) et du miel. Au quotidien, on veillera à se nourrir de produits qui maintiennent en bonne santé et assurent donc une prévention efficace des troubles. [12-13].

Maintenant nous parlerons des disciplines quotidiennes contribuant au maintien de la santé, comme, par exemple, l'application de collyres, etc.

On emploie couramment un collyre au jujube appelé *sauvīra añjana* qui doit être instillé chaque jour. Tous les cinq ou huit jours, on mettra dans les yeux du collyre au mercure nommé *rasāñjana* afin de stimuler la fonction lacrymale. L'élément feu (*tejas*) dirige la vision et, comme tel, est particulièrement perturbé par l'excès d'eau (*śleṣman*). Donc, tout ce qui peut apaiser l'élément eau-lymphe (*kapha*) est bénéfique pour l'acuité visuelle.

On ne doit pas administrer un collyre puissant en plein jour car la vision, déjà affaiblie par le mouvement naturel d'évaporation, le serait encore plus à cause de l'action du soleil. C'est pourquoi, en cas d'affection ophtalmique, il est fortement conseillé d'appliquer les collyres uniquement la nuit. [14-17].

Des métaux comme l'or peuvent finir par s'encrasser. Mais après un nettoyage avec de l'huile, un bon chiffon et une brosse, ils deviennent aussi brillants que l'acier. Il en est de même des yeux qui, grâce aux collyres ou aux gouttes, retrouvent leur éclat, à l'instar de la lune dans un ciel clair. [18-19].

Poursuivons par les fumigations et leur composants : *hareṇukā* (*amomum subulatum. Roxb.*), *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*), la nigelle *pṛthvikā* (syn. *upakuṇcikā* : *nigella sativa. Linn.*), *keśara* (syn. *nāgakeśara* : *mesua ferrea. Linn.*), *nakha* (*unguis odoratus*), *hrībera* (*bālaka* : *valeriana hardwickii. Wall.* ou *pavonia odorata. Willd.*) le santal *candana* (*santalum album. Linn.*), *patra* (les feuilles de *tamāla* : *cinnamomum tamala. Nees. et Ebern.* ou *garcinia pictoria. Roxb.*), *tvak* (l'écorce de *tamāla*), la cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), le vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), *padmaka* (*prunus cerasoides. D.Don*, ou *prunus puddum. Roxb.*), *dhyāmaka* (syn. *kattṛna* : *cymbopogon jvarancusa. Schult.*), la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), *māṃsī* (*nardostachys jatamansi. DC.*), *guggulu* (*commiphora mukul. Engl.*), l'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*), le sucre cristallisé *śarkarā*, l'écorce de *nyagrodha* (syn. *vaṭa* : *ficus bengalensis. Linn.*), *udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*), *aśvattha* (*ficus religiosa. Linn.*), *plakṣa* (*ficus lacor. Buch. Ham.*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), *vanya* (syn. *plava* : *ficus infectoria. Linn.*), *sarjarasa* (l'exsudat de *sarja* : *vateria indica. Linn.* ou *mimosa rubicaulis. Lam.*), *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), *śaileya* (*parmelia perlata. Ach.*), le lotus rose *kamala* (*nelumbo nucifera. Gaertn.*

ou *nelumbium speciosum. Willd.*), le lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*), *śrīveṣṭaka* (la résine huileuse de *sarala* : *pinus roxburghi. Sarg.* ou *pinus longifolia. Roxb.*), *śallakī* (*boswellia serrata. Roxb.*) et la variété d'if appelée *śukabarha* (syn. *sthauṇeyaka* : *taxus baccata. Linn.*).

Toutes ces plantes et substances seront broyées et mises en pâte sur un roseau afin de réaliser un genre de suppositoire prolongé d'une mèche en paille d'orge, grosse comme le pouce et d'une longueur de huit doigts (environ 15 cm). Quand cette préparation sera sèche et légère au-dedans, le patient la placera sur une pipe à fumigation et, après avoir ajouté un corps gras, il y mettra le feu et pourra ainsi, quotidiennement, fumer pour son plus grand bonheur. [20-24].

On peut aussi utiliser des fumigations orales à base de corps gras mélangés aux remèdes connus appartenant au groupe des substances douces. On emploie alors de la graisse animale, du beurre clarifié ou encore de la cire. [25].

Pour les dégagements au niveau de la tête, on pratique les fumigations composées de *śveta* (la variété à fleurs blanches de *girikarṇikā* : *clitoria ternatea. Linn.*), de *jyotiṣmatī* (*celastrus paniculatus. Will.* ou *cardiospermum halicacabum. Linn.*), d'orpiment (*haritāla* : sulfure d'arsenic hydraté As2 S3), de réalgar (*manaḥśilā* : sulfure d'arsenic A5S.) et de substances aromatiques telles que l'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*). [26].

Toutes les affections suivantes peuvent être soulagées par les fumigations : lorsque la tête est lourde et douloureuse, dans les cas de rhinite chronique, d'hémicrânie, d'otalgie, de douleurs oculaires, de toux, de hoquet, de dyspnée, d'inflammation de la gorge, de déchaussement des dents, de sécrétions auriculaires, nasales et oculaires anormales, d'haleine fétide ou d'odeurs infectes provenant du mucus nasal, de douleurs dentaires, d'anorexie, de spasmes de la mâchoire et de la nuque, de prurits, d'helminthiase, de pâleur du visage, d'hypersalivation, d'affections des cordes vocales, d'amygdalites, d'enflure de la luette, de chute des cheveux (alopécie), calvitie ou cheveux grisonnants, d'éternuements, de somnolence pathologique, de dégradation des facultés de l'intellect, de narcolepsie.

Grâce à cette méthode, on retrouve aussi bien la vitalité capillaire que le dégagement du cerveau. Les organes des sens s'épanouissent et la voix s'éclaircit. En outre, celui qui pratique la fumigation par voie orale sera à l'abri des maladies qui, quelle que soit leur gravité, se déclarent sur toutes

les parties situées au-dessus du sternum (*jatru*) et se trouvent sous l'influence prédominante de l'élément air (*vāta*) et de l'élément eau (*kapha*). [27-32].

Il y a huit moments favorables aux fumigations quotidiennes. En effet, à ces instants on constate une aggravation de l'air (*vāta*) de l'eau (*śleṣman* ou *kapha*). Donc, quelqu'un de prévoyant pratiquera toujours la fumigation après le bain et les repas, après un vomissement ou une crise d'éternuements, après s'être brossé les dents ou avoir prisé, après avoir utilisé un collyre et avoir dormi. Les affections habituellement localisées dans les parties au-dessus du sternum et sous l'influence prédominante de l'air et de l'eau (*vāta* et *kapha*) n'apparaîtront jamais. On fumera trois fois de suite, en aspirant trois bouffées à chaque fois. [33-35].

L'homme avisé prendra l'habitude de pratiquer la fumigation deux fois par jour, mais une seule fois s'il s'agit de fumigation huileuse et, par contre, trois ou quatre fois pour obtenir un effet évacuateur de maladie déclarée.

Les signes d'une fumigation correcte sont les suivants : bon fonctionnement du cœur, gorge bien nette, acuité sensorielle parfaite, tête claire, apaisement de tous les troubles causés par un dérèglement des humeurs (*doṣa*). [36-37].

Cependant, s'adonner à la fumigation avec excès et sans respecter les moments propices peut provoquer certaines complications comme la surdité, la cécité, la mutité, des hémorragies internes et des vertiges.

Dans ces cas précis, il convient de prendre du beurre clarifié, de se traiter avec des instillations nasales et des collyres et de suivre un régime saturant. Les complications dues aux fumigations aberrantes seront bénignes si l'élément feu-bile (*pitta*) devance l'air (*vāyu*). Elles provoqueront une hypothermie dans le cas d'hémorragie interne (*raktapitta*) et seront particulièrement sévères si se produit une aggravation eau-feu (*kapha-pitta*). [38-40].

Maintenant nous allons préciser les contre-indications : les fumigations ne se pratiquent pas après une purge, un lavement intestinal ou une hémorragie, après un empoisonnement, dans les périodes d'anxiété, pendant la grossesse, si l'on ressent une grande fatigue, en état de narcose, d'indigestion (*āma*), d'excès de feu et de bile (*pitta*), en cas d'insomnie (*prajāgara*), de syncope, de vertiges, de soif excessive, de maigreur et de traumatisme. On s'abstiendra de fumer après consommation d'alcool, de lait, de substances grasses, de miel et d'aliments à base de yaourt.

Egalement si l'on se trouve dans des conditions pénibles, en état de colère, si l'on éprouve une sécheresse du palais, des troubles de la vue, en cas de traumatisme crânien, d'inquiétude, de diphtérie (*rohiṇī*), de polyurie (*prameha*) ou d'alcoolisme. Celui qui pratique la fumigation dans ces états, en négligeant de surcroît les horaires, s'expose à des complications et peut s'attendre à de très sévères aggravations de ses troubles. [41-45].

Contre les affections localisées dans la tête, le nez, les yeux, on fera passer la fumigation par les narines. Pour celles concernant la gorge, on fumera par la bouche. Quand on aspire la fumée par les narines, on doit la rejeter par la bouche. Mais, si on aspire par la bouche, il ne faut pas rejeter par les narines, car la fumée, en passant dans le sens inverse, léserait immédiatement les yeux.

On fermera une narine et on aspirera par l'autre, en alternant sur trois tours et trois fois à chaque tour, avec précaution, assis confortablement, le corps droit, les yeux fixes et le mental bien concentré. [46-48].

La dimension des pipes à fumigation sera déterminée en fonction de la largeur de ses propres pouces (1 *aṅgula* ≈ 1,87 cm), soit 24 *aṅgula* (≈ 45 cm) quant aux pipes utilisées pour l'évacuation des maladies ; 32 *aṅgula* (≈ 59 cm) quand il s'agit de fumigations huileuses et 36 *aṅgula* (≈ 65 cm) pour la pratique ordinaire. On recommande d'utiliser des pipes à fumer bien droites ; les trois modèles auront un embout-suceur de la dimension d'un noyau de jujube, c'est-à-dire un matériel semblable à une canule pour lavement intestinal. [49-50].

Si la fumée provenant des nodules de subtances et passant par le tuyau de la pipe est émise en respectant le dosage et la période adéquate, les organes des sens ne seront nullement lésés. On estime que la fumigation a porté ses fruits quand la poitrine, la gorge et la tête se trouvent dégagées et que l'excès d'eau (*kapha*) est évacué. À l'inverse, un mauvais usage déclenchera de l'enrouement avec aggravation de *kapha* au niveau de la gorge et provoquera lourdeur et sensation de froid dans la tête.

Si l'on abuse de fumigations, le palais et la gorge se dessèchent et une impression de chaleur envahit la tête. Dans ce cas on éprouve une soif intense et l'on peut s'évanouir. Le danger d'hémorragie s'accroît, les vertiges augmentent, la syncope peut intervenir, accompagnée de perturbations des organes sensoriels. [51-55].

Chaque année, trois fois par jour, pendant les premières pluies, en automne et au printemps quand le ciel est sans nuages, on procédera à des

instillations nasales d'huile fine (*aṇutaila*).

Celui qui utilise les prises en poudre et les instillations selon les règles et en respectant les horaires d'administration n'aura plus aucun problème de vue, d'odorat ou d'ouïe. Ses cheveux, sa barbe et ses moustaches ne blanchiront plus ni ne grisonneront. Plus de chute de cheveux mais, au contraire, une abondante toison !

Raideur de la nuque, maux de tête, paralysie faciale, contractures, rhinites chroniques, migraines et tremblements du chef, toutes ces souffrances seront soulagées. Veines, articulations, ligaments et tendons retrouveront tonicité et souplesse grâce aux prises nasales et aux instillations. Le visage s'épanouira, la voix deviendra mélodieuse, calme et grave. Il s'ensuivra libération de toute anomalie, vitalité accrue et parfait fonctionnement des organes des sens. Celui qui emploie ces méthodes n'endurera aucune aggression morbide soudaine concernant l'ensemble des parties du corps situées au-dessus du sternum (*jatru*). Il ne subira pas l'outrage des ans et conservera lucidité et vivacité cérébrales jusqu'à un âge avancé. [56-62].

Voici la formule d'*aṇutaila*, l'huile fine à priser ou à instiller :

Santal *candana* (*santalum album. Linn.*), agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*), *patra* (les feuilles de *tamāla* : *cinnamomum tamala. Nees. et Ebern.* ou *garcinia pictoria. Roxb.*), l'écorce de *dārvī* (syn. *dāruharidra* : *berberis aristata. DC.* ou *berberis asiatica. Roxb.*), réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), *balā* (*sida cordifolia. Linn.*), *prapauṇḍarīka* (*glycyrrhiza. sp.*), *sūkṣmaila* (syn. *ela* : *elettaria cardamomum. Maton.*), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*), *hrībera* (syn. *bālaka* : *valeriana hardwickii. Wall.* ou *pavonia odorata. Willd.*), vétiver *abhayā* (syn. *uśīra* : *vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), *vanya* (syn. *plava* : *ficus infectoria. Linn.*), *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), *sārivā* (*hemidesmus indicus. R. Br.*), *sthirā* (syn. *śālaparṇī* : *desmodium gangeticum. DC.*), *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et A.*, ou *celtis orientalis. Linn.*), *pṛśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*), cèdre *suradāru* (syn. *devadāru* : *cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*), asperge *śatāvarī* (*asparagus racemosus. Willd.*), *hareṇu* (*amomum subulatum. Roxb.*), *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*), *vyaghrī* (syn. *kaṇṭakārī* : *solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), *surabhī* (syn. *rāsnā* : *pluchea lanceolata. Oliver et*

Hiern.), fibres de lotus rose *padmakeśara* (syn. *kamala* : *nelumbo nucifera. Gaertn.* ou *nelumbium speciosum. Willd.*).

On fera bouillir ensemble toutes ces substances, en parties égales et dans cent fois leur volume d'eau de pluie très pure. On ajoutera dix volumes d'huile à la décoction obtenue. On fera cuire ce mélange, puis, dans 1/10^{e} de cette préparation, on ajoutera du lait de chèvre à raison de dix fois le volume de cette huile. Telle est la méthode de préparation de l'*aṇutaila* utilisée en instillation nasales. Cette huile composée sera prescrite par dose d'un demi *pala* (c-à-d. 20 ml). Après en avoir enduit et imprégné la tête, l'instillation nasale sera pratiquée à l'aide d'un coton-tige, trois fois, le troisième jour de chaque semaine.

Pendant la période du traitement, le patient devra rester à l'abri des courants d'air et de la chaleur, se nourrir sainement et maintenir un bon contrôle sensoriel. Les soins, grâce à cette huile, permettent de rétablir l'équilibre des trois humeurs (*tridoṣa*) et de tonifier les organes des sens dans des délais très brefs. [63-70].

Parlons maintenant du brossage des dents pour lequel on emploiera une brosse faite de brindilles d'herbes astringentes, piquantes ou amères, poncées à leurs extrémités. On se brossera les dents deux fois par jour en ayant soin de ne pas léser les gencives.

La toilette dentaire supprime la mauvaise haleine et les mauvais goûts, élimine les dépôts sur la langue et la bouche devient délicieuse.

Pour le brossage des dents on recommande les plantes suivantes en guise de dentifrice :

karañja (*pongamia pinnata*. (*Linn*) *Merr.*), *karavīra* (*nerium indicum. Mill.*), *arka* (*calotropis procera*. (*Ait*) *R. Br.*), jasmin *malātī* (syn. *jātī* : *jasminum grandiflorum. Linn.*), *kakubha* (*terminalia myriocarpa. Heurck. et Muell. Arg.* ou *terminalia arjuna. W. et A.*), *asana* (*pterocarpus marsupium. Roxb.*) et des plantes similaires.

Les grattoirs de langue peuvent être en or, en argent, en cuivre, en étain ou en laiton. Ils ne devront être ni tranchants ni courbes – on doit gratter la langue parce que le dépôt retiré à sa base crée des obstructions respiratoires et dégage des odeurs infectes. [71-75].

Si l'on souhaite fraîcheur, goût agréable et délicieuse haleine, on mâchera des fruits de jasmin *jātī* (*jasminum grandiflorum. Linn.*), de *kaṭukā* (*picrorrhiza kurrooa. Royle ex Benth.*), de la noix d'arec *pūga* (*areca catechu. Linn.*) et du clou de girofle *lavaṅga* (*syzgium aromaticum* (*Linn*)

Merr. et L.M. Perry.), des fruits de *kakkola* (*piper cubeba. Linn.*), de précieuses feuilles de bétel (*tāmbūla* : *piper betle. Linn.*), du camphre *karpūra-niryāsa* (exsuda du camphrier : *cinnamomum camphora. Nees. et Ebern.*) et des graines de petite cardamome (*elettaria cardamomum. Maton.*). [76-77].

On conservera également une grande force dans la mâchoire et une voix sonore en pratiquant les gargarismes. On obtiendra ainsi l'épanouissement du visage et une parfaite assimilation des aliments qui délivreront alors toute la puissance de leurs saveurs. Celui qui se gargarise régulièrement n'aura ni sécheresse de la gorge ni risque de gerçures des lèvres. Ses dents seront exemptes de caries et de déchaussements des racines. Elles deviendront insensibles à l'acidité et seront capables de broyer les nourritures les plus coriaces. [78-80].

Celui qui, chaque jour s'humecte le crâne de substance huileuse n'aura aucune céphalée. Il ne perdra pas ses cheveux et ne les verra pas grisonner. Si l'on applique régulièrement de l'huile sur la tête, la résistance de la calotte crânienne s'accroît ; cela fortifie les racines des cheveux qui deviennent longs et noirs. On est enjoué, le visage resplendit, on dort profondément et on est heureux.

Si l'on imprègne quotidiennement les oreilles d'huile, les maladies auriculaires dues à l'excès de l'élément air (*vāta*) n'apparaîtront jamais, pas plus que les contractures de la mâchoire, les raideurs de la nuque, les problèmes d'audition ou la surdité. [81-84].

Parlons aussi des massages. La peau réagit comme un pot d'argile imprégné d'huile ou un moyeu de roue bien lubrifié qui deviennent ainsi solides et résistants aux chocs. Grâce aux massages à l'huile, le corps acquiert fermeté et finesse de peau. Il n'est plus la cible des dysfonctionnements de l'air (*vāta*) et devient résistant à l'effort et à tout exercice.

Puisque l'élément air – *vāyu* – gouverne le sens du toucher (*sparśa*) qui est plus spécialement localisé au niveau cutané, le massage à l'huile sera donc très bénéfique pour la peau. [85-87].

Si on pratique couramment le massage à l'huile, le corps résistera beaucoup mieux à d'éventuels traumatismes ou à un travail pénible. Cette habitude permet d'acquérir une grande douceur de peau, un corps lisse, fort, charmant et moins sensible à la décrépitude. [88-89].

Le massage à l'huile pratiqué sur les pieds évitera la lourdeur, l'ankylose, la formation de corne. Fatigue et engourdissement des extrémités seront rapidement soulagés. Le pied deviendra souple, ferme et fort. En outre, on obtiendra une vision plus claire et un apaisement de l'élément air (*vāta*). Ce genre de massage des pieds évite aussi tout risque de sciatique, de fissure plantaire, de constriction veineuse et de contracture ligamentaire. [90-92].

Ajoutons les frictions du corps. Elles chassent les mauvaises odeurs, la lourdeur, la somnolence, les prurits, les excrétions corporelles immondes, l'anorexie et l'indélicate émission de sueur. [93].

N'oublions pas le bain qui purifie, est aphrodisiaque, augmente la vitalité, fait disparaître la fatigue, la sueur et la crasse. Il permet une véritable régénération et développe la force vitale (*ojas*). [94].

Il importe aussi d'être vêtu d'une façon impeccable. Cela rehausse le charme, le prestige et favorise la longévité, contribue à l'élimination des mauvaises influences, procure plaisir et succès tout en facilitant la considération dans la société. [95].

Se parfumer, porter colliers et guirlandes est aphrodisiaque, développe le sex-appeal et distille les bonnes odeurs, stimule, donne force, longue vie et entregent. C'est une excellente protection contre toute malveillance. [96].

Porter des bijoux et des ornements contribue aussi au maintien de l'aisance, du bonheur, de la longévité et de la prospérité. C'est une bien bonne façon de chasser la mauvaise fortune. Une excellente habitude qui donne de la joie, de l'ascendant et accroît la force vitale (*ojas*) ! [97].

La propreté méticuleuse des pieds et des émonctoires est aussi de rigueur. Elle aiguillonne l'intelligence et le sens de la pureté, aide à prolonger la vie, détruit la saleté et la malchance. [98].

On doit également se couper régulièrement les cheveux, la barbe, les moustaches et les ongles. Les soins de coiffure sont revitalisants, aphrodisiaques et vivifiants. Ils maintiennent l'éclat et la beauté. [99].

Porter des chaussures est bénéfique pour la vue et le toucher. Cela renforce et protège les pieds des désastres, canalise l'énergie et les mouvements de la libido (*vṛṣa*). [100].

L'usage du parapluie est conseillé en cas d'intempéries. Un parapluie permet souvent de conserver la santé car il protège tout autant de l'ardeur du soleil que du vent, de la poussière ou de la pluie. [101].

Ne négligeons pas la canne qui sera d'un grand secours en cas de dérapage, mais aussi bien utile pour contrer l'attaque inopinée d'un

agresseur. En somme, l'utilisation d'une canne est un facteur de force, de longévité et tient lieu de remède contre la peur ! [102].

Tout comme un bon citoyen se préoccupe de ses fonctions officielles et un charretier de sa charrette, l'homme avisé prendra soin de son propre corps. [103].

Nous affirmons donc ceci : celui qui, dans la vie quotidienne, suit ces méthodes se conforme au *dharma*, c'est-à-dire (dans son sens restreint) à l'ordre « établi… ». Il poursuit sa vie dans la paix et l'étude. Il rayonne de bonheur ! [104].

En résumé, dans ce chapitre intitulé : « Des régimes et autres bons usages », nous avons étudié les quantités de nourritures nécessaires, les aliments, leurs propriétés, leurs qualités et leurs défauts, les collyres, les pipes à fumigation et leurs trois variantes, les propriétés de la fumigation, les périodes propices, les symptômes dus à un usage aberrant, les contre-indications, la méthode pour fumer, le matériel et les substances adéquats. Nous avons également traité des instillations et prises nasales ainsi que de leurs applications, du brossage des dents et de ses bienfaits, des gargarismes, des propriétés de l'huile, des onctions huileuses de la tête et des oreilles, des massages à l'huile, des massages des pieds, des frictions corporelles, des bains, de l'élégance et de la propreté vestimentaires, des parfums, des bijoux, du maintien, des soins de coiffure, de l'usage de chaussures, du parapluie et même de la canne. [105-111].

Fin du chapitre V de la section des principes fondamentaux concernant les régimes et autres disciplines, composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

CHAPITRE VI

DE LA QUALITÉ DE VIE ; DES RÉGIMES SAISONNIERS

Dans ce chapitre, nous traiterons de la qualité de vie et des régimes en fonction des saisons, comme le maître Ātreya l'a enseigné. [1-2].

La discipline personnelle concernant le régime alimentaire sera efficiente pour conserver force et fraîcheur du teint, à condition de respecter le rythme des saisons qui, en vérité, détermine la conduite à suivre et le mode d'alimentation. [3].

L'année se divise en six périodes correspondant aux saisons (note 1). Dans les trois premières, de *śiśira* à *grīṣma* (janvier à mai), nous sommes en période de réceptivité (*ādāna*) où le cycle solaire tourne au nord. Les trois autres saisons, de *varṣā* à *hemanta* (de la mousson de juillet à novembre), sont des périodes de réalisation ou de libération (*visarga*), pendant lesquelles la course du soleil se déroule au sud. [4].

Dans la période de réalisation (*visarga*), les vents sont moins violents qu'en phase de réceptivité (*ādāna*). La lune (*soma*), dont la puissance n'est plus retenue, inonde le monde de ses froids rayons. Cette phase *visarga* se caractérise par la fraîcheur et la douceur (*saumiya*). Par contre, la période dite de réceptivité ou *ādāna* se trouve sous l'influence du feu (*agneya*). Soleil, vent et lune gouvernent ces moments.

Le climat, les saveurs essentielles (*rasa*), les humeurs (*doṣa*), l'énergie corporelle (*dehabala*) sont alors sous leur tutelle. [5].

Pendant la période de réceptivité (*ādāna*), le soleil absorbe la douceur de la nature. Le vent, âpre et violent, est de plus en plus desséchant en janvier-février (*śiśira*). Au printemps (*vasanta*) et en été (*grīṣma*), il provoque une

aggravation des saveurs amère, astringente et piquante (*tikta*, *kaṣāya*, *kaṭu*) dont l'agressivité affaiblit l'être humain. [6].

Au temps de la mousson d'été (*varṣā*), en automne (septembre-octobre, c-à-d. *śarad*), et en hiver (*hemanta* : novembre-décembre), le soleil tourne au sud et son ardeur faiblit en raison du temps, de son propre cycle, des vents, des nuages et de la pluie. La lune (*śaśin*) voit ainsi sa force décupler. Grâce aux pluies la température baisse et, en conséquence, les saveurs non agressives s'imposent progressivement, d'abord l'acide (*amla*), puis le salé (*lavaṇa*) et enfin le sucré (*madhura*), apportant un regain de force aux humains.

En résumé, les êtres se trouvent en condition d'affaiblissement du début à la fin de la période *ādāna* (janvier à mai), en condition moyenne aux saisons charnières et au maximum de leur potentiel vital dans la période *visarga* (juillet à octobre inclus). [7-8].

Pendant notre hiver (*hemanta* : novembre-décembre), le feu digestif (*agni*), contrôlé par le contact du vent froid, s'intensifie chez les individus de constitution robuste et est capable de brûler toutes les nourritures, aussi lourdes soient-elles. Si la digestion fonctionne mal, ce feu consume l'essence des saveurs (*rasa*) dans le corps même. C'est pourquoi l'air (*vāyu*) froid est débilitant en hiver. En saison froide (*hemanta* et *śiśira*) on consommera donc des jus bien salés de chair plutôt grasse et acide comme celle des poissons gras vivant dans les marais, ou encore des bouillons de viande d'animaux qui se nichent dans les terriers (*bileśaya*) et de prédateurs (*prasaha*).

La personne qui aura absorbé ces nourritures devra ensuite boire un alcool, du vinaigre et du miel.

On n'abrègera pas son espérance de vie si, pendant l'hiver, on prend soin de consommer des produits laitiers, des aliments à base de sucre de canne, des graisses, de l'huile, du riz nouveau et de l'eau chaude.

Les massages sont particulièrement recommandés ainsi que les frictions à l'huile sur le corps et la tête. On dormira dans une chambre chauffée et ensoleillée et on logera dans des pièces toutes également chauffées, qu'elles soient à l'étage ou en sous-sol.

Durant cette saison froide, il convient d'effectuer ses déplacements en voiture, de garnir lits et sièges de moelleuses couvertures et de housses de laine, de soie, de peau ou de cheveux tressés, de porter des vêtements épais

et confortables et d'appliquer sur le corps une couche épaisse de pâte d'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*).

Au lit, il faudra dormir dans les bras d'une femme épanouie ayant des seins généreux et bien dressés et dont le corps sera enduit de pâte d'agalloche *aguru.* Il est impératif de choisir des femmes désirables, portées aux plaisirs érotiques et friandes de rapports sexuels, afin d'avoir pleine satisfaction bien avant les mois de frimas (*śiśira*). Quand vient l'hiver, il convient d'éviter tout accroissement de l'élément air (*vāta*), toute nourriture et boisson trop légères, tout régime amaigrissant, de ne pas s'exposer au vent violent et de ne consommer aucune boisson froide. [9-18].

La période que l'on nomme hiver (*hemanta*) qui se situe de novembre à fin décembre est identique à celle dite « saison froide » ou *śiśira* (janvier-février.). Les mois de janvier et février sont cependant plus rudes à cause du froid consécutif aux nuages et aux pluies, mais aussi parce qu'ils inaugurent le cycle de réceptivité, *ādāna*. Donc les habitudes de vie de l'hiver ne seront pas modifiées en janvier-février et l'on habitera dans la maison la moins exposée au vent et la mieux chauffée. Pendant la saison *śiśira*, on s'abstiendra de boissons et d'aliments froids, trop légers et à saveur piquante, amère ou astringente. [19-21].

Au printemps (*vasanta* : mars-avril), l'élément eau-lymphe (*śleṣman* ou *kapha*) se trouvant agressé par le puissant rayonnement solaire, perturbe l'équilibre thermique corporel et devient la cause de nombreuses affections. C'est pourquoi, à cette saison, on prescrit des traitements évacuatifs, notamment les émétiques. De même, on évitera les aliments lourds, acides, gras et sucrés ainsi que les siestes prolongées. Au moment où les fleurs s'épanouissent nous devons pratiquer des exercices physiques, des onctions, des fumigations, des gargarismes, mettre des collyres et prendre des bains d'eau chaude, utiliser pour le corps les pâtes de santal (*candana*) et d'agalloche (*aguru*) et suivre un régime à base d'orge et de blé.

Pendant cette période (*vasanta*) on mangera de la viande de wapiti (*śarabha*), de lapin (*śaśa*), de jeune daim (*eṇa*), de caille (*lāva*), de perdrix grise (*kapiñjala*) et l'on boira sans risque des vinaigres et des vins. Alors on se réjouira de la beauté des femmes en fleur et des forêts. [22-26].

En été (*grīṣma* : mai-juin), la chaleur du soleil fait évaporer l'excessive humidité de la nature, ce qui rend bénéfique toute nourriture douce, froide, liquide et grasse. Celui qui consomme régulièrement la boisson douce et froide appelée *mantha* (orge grillée, riz et lait), de la viande d'animaux et

d'oiseaux sauvages, du beurre clarifié et du lait avec du riz, n'éprouvera aucune souffrance en été. Les boissons alcoolisées devront être absorbées en petite quantité ou avec beaucoup d'eau et on s'abstiendra totalement d'aliments salés, piquants et chauds ainsi que d'exercice physique.

Pour la sieste, on dormira dans une pièce fraîche et la nuit à l'étage, dans une chambre bien aérée, laissant filtrer les rayons de la lune et après s'être enduit le corps de santal. On se parera de pierres précieuses et de perles pour recevoir ses amis en s'éventant. En été on pourra se promener en forêt, parmi les fleurs en recherchant les eaux fraîches et on évitera absolument les rapports sexuels. [27-32].

C'est pendant la mousson (*varṣa* : juillet-août) que, par suite d'affaiblissement du corps dû à l'agressivité de la période de réceptivité (*ādāna*), le feu digestif devient insuffisant et que l'on se trouve beaucoup plus exposé aux troubles consécutifs aux dysfonctionnements des éléments (*vāta*, etc.).

En saison des pluies, en raison de la forte évaporation du sol, de l'humidité de l'atmosphère et de l'acidification (*pāka*) des eaux, le pouvoir digestif s'affaiblit et les humeurs se trouvent perturbées. C'est pourquoi il est recommandé de modérer son activité vitale. Durant cette période, on s'abstiendra donc de boissons froides, de sieste, d'exposition à la rosée et au soleil, de bains dans les rivières, d'activités physiques et sexuelles. Les nourritures et les boissons seront souvent mélangées à du miel.

En temps de mousson, quand les journées sont fraîches, venteuses et pluvieuses, on atténuera la prédominance de l'élément air en insistant sur la consommation d'aliments à saveur acide, salée (*amla-lavaṇa*) ou contenant des graisses. Si l'on est soucieux de protéger son pouvoir digestif (*agni*) on mangera de l'orge, du blé et du riz accompagnés de viandes de chasse et de soupes de pois. Quant aux boissons, on choisira du vin et autres spiritueux additionnés de miel et, en petite quantité, de l'eau de pluie, de citerne ou de puits, préalablement bouillie et refroidie. En cette saison, on prescrit régulièrement les frictions et les onctions du corps, les bains. On devra se parfumer, se parer de guirlandes, s'habiller de vêtements clairs et très propres et habiter dans un endroit à l'abri de l'humidité et adapté à la saison. [33-40].

Les personnes ayant subi les pluies et le froid de la mousson seront brutalement affrontées à l'automne (*śarad* : septembre-octobre) où l'intensité du soleil retrouvé favorise l'aggravation de l'élément feu-bile

(*pitta*). On prendra donc, et à satiété, boissons et nourritures douces, légères, froides, un peu amères et capables d'apaiser *pitta*. On consommera plus volontiers des viandes de caille (*lāva*), de perdrix grise (*kapiñjala*), de daim (*eṇa*), de mouton (*urabhra*), de wapiti (*sarabha*), de lapin (*śaśa*), du riz, de l'orge et du blé. Seront également conseillés le beurre clarifié aux plantes amères, les purgatifs, les dépuratifs du sang et l'exposition au soleil. Mais on évitera les graisses, l'huile, l'humidité matinale, la chair de poisson et autre animal aquatique, les substances alcalines, le yaourt, les siestes et le contact du vent d'est.

L'eau, chauffée toute la journée par le soleil et rafraîchie la nuit à la clarté lunaire, en quelque sorte « cuisinée » par la nature, devient excellente car elle est, de surcroît, purifiée de toute toxicité par l'étoile méridionale nommée *agastya* (Canope, alpha de la Carène). Cette eau automnale, pure et claire est appelée *haṃsodaka*, eau du cygne blanc ou eau lustrale. Elle est une bénédiction quand on l'utilise pour le bain, les douches ou la boisson.

En automne il est favorable de porter des guirlandes de fleurs et des habits clairs, de s'exposer aux rayons de la lune par les nuits qui tombent vite en ces périodes. [41-48].

Voilà définis la conduite la plus saine et la plus pertinente ainsi que le régime alimentaire à adopter selon les saisons. On appelle *oka-sātmya* toute discipline alimentaire ou tout usage adaptés à chaque individu en particulier. Les praticiens compétents jugent qu'une discipline de vie et un régime ont un pouvoir bénéfique lorsqu'ils sont établis en fonction des situations climatiques et des risques d'affections qui en découlent.

Dans ce chapitre intitulé « De la qualité de vie et des régimes saisonniers », nous avons donc étudié méthodiquement ce qu'il convient de faire ou ce qui est déconseillé pour le maintien de la santé. [49-51].

Fin du chapitre VI de la section des principes fondamentaux concernant les régimes et les habitudes saisonnières, composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

NOTE
SECTION I – CHAPITRE VI

1. En Inde, les saisons se présentent d'une façon quelque peu différente de celles de nos régions tempérées.
On dénombre six saisons de deux mois chacune qui souvent se chevauchent ou se modifient et se décalent selon la latitude (du 28° au 10° parallèle) – leurs effets peuvent se prolonger un mois ou plus en fonction de l'exposition aux moussons.
1 – *vasanta*, le printemps, avec *caitra* : mars et *vaiśākha* : avril.
2 – *grīṣma* l'été, avec *jyaiṣṭha* : mai et *āṣāḍha* : juin.
3 – *varṣā*, la mousson, avec *śrāvaṇa* : juillet et *bhādra* : août.
4 – *śarad*, l'automne, avec *āśvina* : septembre et *kārttika* : octobre.
5 – *hemanta*, l'hiver, avec *mārga :* novembre et *pauṣa* : décembre.
6 – *śiśira*, la saison froide, avec *māgha* : janvier et *phālguna* : février.

CHAPITRE VII

DE L'INTÉRÊT DE SUIVRE SES ENVIES ET BESOINS NATURELS

Dans ce chapitre, nous traiterons des désavantages dus à la suppression des besoins organiques, ainsi que maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

L'homme avisé se gardera de retenir ses envies naturelles urgentes qui sont des nécessités vitales, uriner, déféquer, éjaculer, émettre des gaz intestinaux, vomir, éternuer, éructer, bâiller, manger quand on a faim, boire si on a soif, pleurer si besoin est, dormir ou respirer profondément après un effort.

Nous allons faire l'inventaire des troubles consécutifs à la suppression, volontaire ou pathologique, de ces nécessités organiques afin d'en proposer le traitement. [3-5].

Si la miction est bloquée, on s'expose à des douleurs dans la vessie et les voies urinaires, à la dysurie chronique, aux céphalées, aux courbatures et à des contractures inguinales. Dans le cas d'arrêt de la miction on devra traiter par application de compresses imprégnées d'un topique (fomentation), bains, massages, absorption de beurre clarifié. On prescrira aussi les trois sortes de lavements intestinaux et l'utilisation d'une sonde urétrale. [6-7].

La constipation ou la suppression volontaire de l'exonération entraînent des coliques, des maux de tête, la rétention des gaz, la formation de fécalomes, des crampes dans les muscles des jambes et des flatulences. Les soins s'effectueront par application de compresses et cataplasmes, massages, bains, introduction de suppositoires et de lavements. On utilisera également nourritures et boissons purgatives. [8-9].

Dans le cas de rétention du sperme, les symptômes douloureux apparaissent dans le pénis et le scrotum, puis dans le corps tout entier, particulièrement dans la zone cardiaque et sont parfois accompagnés de rétention urinaire.

On pratiquera des massages et des bains et on consommera des boissons alcoolisées, du poulet, du riz et du lait. On prescrira aussi des lavements liquides et l'on n'hésitera pas à avoir de fréquents rapports sexuels (*maithuna*). [10-11].

La suppression de l'émission de gaz intestinaux est une des causes de la rétention des selles et des urines. Elle provoque ballonnements, douleurs du ventre, épuisement et bien d'autres troubles abdominaux, tous dus au dysfonctionnement de l'air (*vāta*). On recommande les onctions huileuses, les compresses chaudes (fomentation), les suppositoires, des lavements, des boissons et des aliments ayant des propriétés carminatives. [12-13].

Si l'on supprime le besoin de vomir on risque de provoquer des affections telles que les prurits, les éruptions d'urticaire, l'anorexie, l'apparition de taches noires sur le visage, des œdèmes, de l'anémie, des accès de fièvre, des maladies de peau, des nausées et de l'érysipèle.

La médication adéquate consiste à provoquer le vomissement après avoir mangé ou à l'aide de fumigations, ou encore par le jeûne, l'épuration du sang, un régime sévère, de l'exercice physique et des purges. [14-15].

La suppression du phénomène sternutatoire provoque des raideurs cervicales, des maux de tête, de la paralysie faciale, des migraines et un affaiblissement du processus sensoriel. Pour y remédier on prescrit des massages de la nuque, des compresses chaudes (fomentation), des fumigations, des gouttes nasales, un régime capable d'apaiser l'élément air (*vāta*) et la consommation de beurre clarifié après les repas. [16-17].

Si l'on empêche l'éructation, il s'ensuit des crises de hoquet, de dyspnée, de l'anorexie, des tremblements, des malaises cardiaques et thoraciques. Leur traitement est le même que celui du hoquet. [18].

Arrêter le bâillement provoque l'affaissement du corps, des convulsions, des contractures, des engourdissements, des tremblements, une tendance à l'agitation. Tout ce qui apaise l'élément air (*vāta*) sera salutaire. [19].

Si l'on n'éprouve plus le désir de manger, bientôt s'installent la maigreur, la faiblesse, la mauvaise mine, les douleurs diffuses, l'anorexie et les vertiges. Le traitement consistera à adopter un régime à base de graisses, d'aliments échauffants mais légers. [20].

L'arrêt de l'envie de boire provoque une sensation de sécheresse de la gorge et de la bouche, la surdité, de la fatigue, de la dépression et des douleurs cardiaques, on recommande dans ce cas de se forcer à avaler des boissons froides et riches. [21].

Quand la sécrétion lacrymale est interrompue, on voit apparaître des coryzas, des troubles oculaires, des cardiopathies, de l'anorexie et des vertiges. Les meilleurs remèdes sont le sommeil, les boissons alcoolisées et les conversations agréables. [22].

En cas d'insomnie ou de manque de sommeil, on est affligé de bâillements, de lassitude, de somnolence permanente, de maux de tête et de difficulté à tenir les yeux ouverts. Il n'existe qu'une solution : se laisser aller au sommeil et y inciter doucement le corps. [23].

Interrompre la respiration à la suite d'un exercice intense peut provoquer des tumeurs gazeuses, des cardiopathies et des syncopes. Pour surmonter ces mauvais réflexes et leurs désagréments, on prescrira du repos et des remèdes apaisant l'élément air (*vāta*). [24].

Les affections causées par la suppression des besoins organiques sont ainsi décrites. Si l'on souhaite les éviter on s'efforcera d'abord de ne pas créer d'obstacles à ces besoins naturels. Celui qui aspire à un bien-être durable évitera tout ce qui, par la pensée, la parole ou les actes, pourrait contrarier le libre cours de ces nécessités organiques. [25-26].

Par contre, l'homme sage refrénera l'avidité, la tendance à la mortification, la peur, la colère, la vanité, l'effronterie, l'envie et ne cédera à aucun attachement excessif ni au désir de convoiter le bien d'autrui. De même, il est nécessaire de contrôler ses paroles surtout quand elles traduisent, avec inconséquence, la dureté, le mensonge et la traîtrise.

Quel que soit l'acte qui suscite de la souffrance chez un tiers, qu'il s'agisse d'adultère, de vol ou de violence, nous devons maîtriser ce genre de pulsion impérieuse. [27-29].

Un homme droit, dépourvu de faiblesse dans son jugement, ses paroles ou ses actes, est vraiment un être heureux. Il profite pleinement des richesses et ses désirs sont sains. Dans ces conditions il les mérite bien. [30].

L'activité qui fait acquérir fermeté et robustesse du corps est désignée comme « exercice physique ». Il faut s'y astreindre, mais avec modération. Grâce à lui on gagne légéreté, endurance, fermeté, résistance, diminution des troubles des humeurs (*doṣakṣaya*), stimulation du feu digestif et du

métabolisme. Par contre, l'excès d'exercices physiques accentue la fatigue, le risque d'épuisement, d'amaigrissement, de soif, d'hémorragie interne, de baisse de la vision, de toux, de fièvre et de vomissements. Les signes positifs correspondant à une activité correcte sont, en revanche, transpiration, amplification respiratoire, légéreté organique et sensation de plénitude cardiaque. [31-33].

L'homme avisé n'abusera pas d'exercices physiques ; il ne rira pas bruyamment à tout propos et contiendra son verbiage. Il n'abusera pas, non plus, des voyages à pied ni des rapports sexuels et des longues veillées, sauf si ces pratiques lui sont coutumières. Celui qui s'adonne à ces « sports » ou autres activités immodérées mourra subitement, tel un lion qui a eu la prétention de chasser un éléphant.

Les personnes amaigries par une pratique sexuelle forcenée, par le fait de porter de lourdes charges, par la marche à pied et l'abus de thérapeutiques évacuatives sont vite sujettes à la colère, à la douleur, à la crainte et peu résistantes à l'effort. Les enfants, les vieillards et ceux chez qui l'élément air (*vāta*) se trouve aggravé, ceux qui parlent trop et très fort, ceux qui ont toujours envie de manger ou de boire, tous ces gens s'abstiendront d'exercice physique. [34-35].

Si l'on se comporte avec bon sens, on éliminera graduellement et de son propre chef les mauvaises habitudes. Quand on décide d'adopter les bons usages, on procède également de façon progressive. Dans l'une ou l'autre direction, on se contente d'abord de réaliser le quart de son projet, réservant la suite aux jours suivants. Ainsi, en progressant par intervalles de deux à trois jours, on arrive à ses fins. Mérites ou démérites s'obtiennent de la même manière, en étant persévérant et déterminé. [36-38].

Dès l'époque de leur conception certains individus ont un parfait équilibre des trois humeurs, air-feu-eau (*vāta*, *pitta*, *kapha*), alors que d'autres naissent avec la prédominance d'un élément, *vāta*, *pitta* ou *kapha*. On dit qu'ils sont de tempérament *vātala*, *pittala* ou *śleṣmala*. Ceux du premier type ne sont pas sujets aux maladies. Les seconds, au contraire, développent sans cesse des affections. Le rapport privilégié avec un élément humoral particulier (*doṣa*) détermine la constitution physique et psychique de ces derniers. On leur prescrira donc des remèdes possédant des propriétés opposées à leur *doṣa* prédominant. Pour ceux qui détiennent de naissance un équilibre harmonieux des constituants corporels (*dhātu*), on

recommande l'emploi équivalent de l'ensemble des saveurs essentielles (*rasa*). [39-41].

On dénombre deux émonctoires dans la partie inférieure du corps (anus et urètre) et sept au niveau de la tête (bouche, narines, yeux, oreilles). Les autres passages, comme les pores de la peau, servent à l'excrétion des glandes et peuvent être obstrués par des écoulements trop abondants et souvent viciés. [42].

L'augmentation des impuretés et leur épaississement provoquent l'obstruction des émonctoires accompagnée de constipation. Après examen des symptômes et vérification des possibilités de dysfonctionnement des humeurs (*doṣa*), on pourra envisager un traitement en employant des thérapies capables de contrarier les causes profondes de ces désordres, sans oublier de tenir compte du facteur humoral (*doṣa*) et des conditions saisonnières. [43-44].

On constate que ce type d'affection se manifeste principalement chez les personnes qui ne respectent pas les consignes d'hygiène de vie et de santé. Ceux qui souhaitent ne pas tomber malades commenceront donc par suivre les conseils de prévention. [45].

Il faut avoir évacué les accumulations des *doṣa* (air-bile et liquides lymphatiques) dès le premier mois du printemps, de la saison des pluies et de l'hiver. La prudence incitera, à cet effet, à administrer des émétiques, des purges, des lavements et des instillations nasales à ceux qui ont déjà pris soin de pratiquer onctions et fomentations. Ensuite, et à condition de connaître le moment opportun, on pourra donner les trois élixirs fortifiants (*rasāyana*) et une préparation aphrodisiaque, en tenant compte des impératifs d'administration. Ainsi, après avoir rétabli l'équilibre des constituants physiques (*dhātu*), les troubles cessent, les organes sont revitalisés et le processus de vieillissement se trouve ralenti.

Nous avons décrit la méthode de prévention de ces maladies congénitales. Celles qui ne sont pas des affections de naissance feront l'objet d'une étude séparée. [46-50].

En effet, les maladies humaines ayant des causes exogènes – poison, vent, feu, microbes, etc. et toute atteinte organique non congénitale – proviennent d'erreurs de discernement (*prajña parādhya*). Les troubles psychologiques (*manovikāra*), la jalousie, le chagrin, la peur, la colère, la vanité, les réflexes de répulsion ont exactement la même origine. [51-52].

Abandonner les erreurs de discernement, pacifier les organes des sens, cultiver la mémoire, acquérir la connaissance de soi-même, des situations et des moments favorables et suivre les justes préceptes, telle est la meilleure prévention des maladies non constitutives.

L'homme avisé appliquera cette prévention au plus tôt car il comprendra très vite combien cela peut lui être profitable. [53-54].

Prévention et guérison des maladies résultent uniquement de la connaissance approfondie et de la mise en pratique des instructions de ceux qui font autorité en la matière. [55].

On doit fuir tous les individus mal intentionnés qui agissent, parlent et pensent de façon dévoyée, les sycophantes, les gens hargneux, avides, envieux du bien d'autrui, ceux qui ridiculisent la vulnérabilité des faibles, les escrocs, les spécialistes du chantage, les instables, les traîtres, les gens cruels et ceux qui abandonnent la juste voie (*dharma*). [56-57].

Par contre, on accueillera avec modestie et honneur ceux qui font preuve de sagesse et de savoir, les personnes âgées, ceux qui ont une vie droite, les experts des sciences de la nature, les gens libérés de tous les maux, paisibles et aimables envers tous, ceux qui ont fait un vœu édifiant et enseignent la bonne conduite, enfin les privilégiés qui détiennent la parole pertinente et la juste manière de voir. [58-59].

Donc, l'homme sage désirant s'assurer d'un bonheur immédiat et à venir s'efforcera d'adopter une conduite saine, un régime adéquat et une discipline de vie. [60].

Autre chose : la nuit on ne consommera ni lait caillé ni yaourt (*dadhi*), ni beurre clarifié, ni sucre, ni soupe de pois verts, ni miel, ni myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), ni produits chauds. L'amateur de yaourt qui en use de façon irréfléchie s'expose à des fièvres, des hémorragies internes, de l'érysipèle, de l'anémie, des vertiges et à de sérieux ictères. [61-62].

Dans ces versets, nous avons passé en revue les besoins organiques, les maladies causées par leur suppression, leurs inconvénients, ce qui est sain ou malsain, la façon d'adopter et de suivre ce qui est profitable ou nuisible, le régime adapté au terrain de chaque individu, les affections concernant les émonctoires et les évacuations, leur traitement, la prévention des maladies et les soins à prescrire si elles se déclarent. Nous avons également parlé des individus que l'homme avisé doit laisser de côté ou fréquenter pour son propre bonheur. Nous avons évoqué enfin l'usage des sous-produits laitiers.

Tous ces sujets furent traités, dans ce chapitre, par le très sage fils d'Atri. [63-66].

Fin du chapitre VII de la section des principes fondamentaux concernant la non-suppression des besoins naturels, composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

CHAPITRE VIII

DESCRIPTION DES ORGANES SENSORIELS ET CODE DES BONS USAGES

Dans ce chapitre, nous allons tenter de faire une description des organes sensoriels ainsi que le maître Ātreya l'a enseigné. [1-2].

On dénombre cinq facultés sensorielles, cinq supports élémentaires pour ces sensations, cinq organes de localisation des sens, cinq objets des sens et cinq perceptions sensorielles. Cette pentade définit ce qu'on appelle globalement « organes des sens ». [3].

Le mental (*manas*) se situe au-delà des sens. On l'assimile à *sattva*, la fonction (*guna*) de cohésion et de coordination, et c'est pourquoi on peut le nommer *cetas*, « concentration de la pensée sur un objet » (syn. *ekāgratā*). Son activité est dépendante de ses objectifs et de l'œuvre souterraine de l'*ātman*, le Soi perçu dans l'individu. En outre, le mental coordonne les opérations sensorielles. [4].

Trop souvent on surestime le mental individuel à cause de ses multiples variations au sein de ses propres objets, des sensations elles-mêmes et dans son processus analytique, mais aussi parce qu'il se conjugue aux trois propriétés de la nature, les *guna*, c'est-à-dire *sattva*, *rajas* et *tamas* (cf. note 4. sect.I. chap.I). En réalité, il ne se démultiplie aucunement et n'accomplit qu'une opération à la fois. De telle sorte que les organes des sens ne peuvent pas tous fonctionner en totale simultanéité.

Les sages ont décrit le mental à partir de sa caractéristique fondamentale : sa qualité prédominante (la coordination) est constante et donc réapparaît à chaque instant. [5-6].

Les organes des sens, dans le cadre de la dualité, ne perçoivent leurs objets qu'à la seule condition d'être contrôlés par le mental. [7].

Les cinq facultés des sens sont : la vision, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher. [8].

Les cinq supports élémentaires des organes sensoriels sont : l'espace vide et vibrant (*ākāśa*), l'air (*vāyu*), le feu (*tejas*), l'eau (*ap*) et la terre (*pṛthivī*). [9].

Les cinq organes localisant les perceptions sont : les yeux, les oreilles, le nez, la langue et la peau. [10].

Les cinq objets des sens se nomment : le son, le tangible et le thermique, la forme (et la couleur), la saveur, l'odeur. [11].

Les cinq perceptions sensorielles sont : la vue, l'audition, l'olfaction, la sapidité et le tact. Elles sont produites par la coïncidence de l'organe sensoriel, de l'objet des sens, du mental et du Soi. Elles sont ponctuelles, immédiates et déterminantes. Voilà donc les cinq pentades. [12].

Le mental (*manas*), les objets mentaux (*manartha*), l'intellect (*buddhi*) et le Soi (*ātman*) sont à la fois les substances (*dravya*) et les qualités (*guṇa*), mais leur seul substrat commun est *ātman*, le Soi perçu par l'individu. L'ensemble de ce groupe constitue l'unique cause des tendances déterminant les actes (*karman*) bons ou mauvais. Au même titre, les actes thérapeutiques dépendent également des substances. [13].

Notre compréhension du fonctionnement des organes sensoriels se fait par analogie (*anumāna*) car ils sont le résultat de la combinaison des cinq grands éléments (*mahābhūta*).

La vision correspond au feu (*tejas*), l'audition au vide (*ākāśa*), l'olfaction à la terre (*pṛthivī*), la sensation gustative à l'eau (*ap*) et le toucher à l'air (*vāyu*). C'est ainsi que les organes des sens perçoivent leurs objets respectifs, en fonction de leur relation privilégiée avec leur correspondant élémentaire (*mahābhūta*), en raison de leur similarité de nature et de leur pouvoir commun. [14].

Lorsque les organes des sens et le mental ont été simultanément perturbés lors d'une interconnexion excessive, négative ou anormale avec leurs objets, la perception sensorielle de l'organe affecté se trouve déréglée. Si leur équilibre est rétabli et que l'on récupère les fonctions normales, la perception des sens concernés est réactivée. [15].

La pensée est l' « objet » du mental. Les associations de pensées, équilibrées, perverses, négatives ou incompatibles sont à l'origine de la

bonne santé ou des pathologies mentales et orientent la perception sensorielle dans la même direction. [16].

En conséquence, à titre de prévention d'éventuels troubles sensoriels en relation directe avec le mental, on devra s'efforcer de maintenir un équilibre normal par les méthodes appropriées : en choisissant un éventail de sensations saines, on exécutera les actes avec discernement, en prenant soin d'examiner leurs conséquences prévisibles à la lumière de l'intellect (*buddhi*).

On prendra aussi l'habitude de privilégier les qualités (*guṇa*) opposées à nos tendances malsaines, en tenant compte de la situation, du moment et de la domination du Soi. Celui qui souhaite assurer son bien-être suivra donc le code de bonne conduite, imperturbablement et sans se permettre la moindre défaillance. [17].

Quand cette pratique devient constante, on atteint le double objectif de la santé et du contrôle des organes des sens.

Nous allons donc, à présent, ô Agniveśa, examiner en détail ce code de bonne conduite (*sadvṛtta*) (note 1) :

Il faut d'abord honorer les divinités (*deva*), la vache, les brahmanes, les gens de grand savoir (*guru*), les aînés, les réalisés (*siddha*) et les maîtres érudits (*ācārya*). On n'omettra jamais de pratiquer l'oblation au feu (*agni-upacāra*) au-dessus des herbes consacrées ; on se lavera deux fois par jour, on se nettoiera les pieds fréquemment ainsi que les émonctoires. On se coupera les cheveux, la barbe et les ongles toutes les quinzaines. On portera toujours des vêtements impeccables et on utilisera fleurs et parfums. L'habillement devra être discret et le style de coiffure classique. On fera quotidiennement des applications huileuses sur la tête, les oreilles, le nez et les pieds. On pratiquera les fumigations. On prendra l'initiative dans la conversation, en restant gai et on gardera une grande présence d'esprit dans les situations difficiles. On pratiquera les rituels journaliers, accomplira les sacrifices religieux prescrits et l'aumône. On respectera les passages pour traverser les routes. On fera des offrandes religieuses (*bali*), on distraira ses invités et offrira des boulettes de riz (*piṇḍa*) aux mânes. On parlera à bon escient, d'une façon mesurée, avec douceur et réflexion. Il faudra garder le plein contrôle de soi, et de ses compétences, ne pas se laisser aller à la jalousie, vaincre l'anxiété, la peur, la timidité, la crainte ; rester prudent mais courageux, plein d'adresse et de tenue, être fidèle aux rites religieux et très positif, très respectueux envers ses maîtres, envers les personnes

accomplies qui nous sont supérieures par leur modestie, leur intelligence, leur savoir, leur classe sociale et leur âge.

On se promènera protégé d'une ombrelle, avec une canne, portant turban et chaussures et en posant le regard à six pieds devant soi. On adoptera une conduite conforme aux Bons augures. On évitera de fréquenter les endroits où l'on risque de salir ses habits, où il y a des ossements, des épines, des matières impures, des cheveux, des ordures, de la cendre, des crânes, les lieux où l'on se baigne et où l'on pratique les sacrifices.

On interrompra l'exercice avant l'arrivée de la fatigue. On sera très attentif à tous les êtres vivants, calmant l'homme irrité, rassurant celui qui est effrayé, aidant les pauvres, soucieux de vérité et de paix, tolérant envers ceux qui profèrent des paroles agressives, refusant le sectarisme, toujours vigilant pour déceler les qualités capables d'instaurer la sérénité et soulager les causes de l'attachement et» de la haine. [18].

On ne mentira pas et on n'accaparera pas le bien d'autrui. De même, on ne convoitera pas les femmes des autres. Il est néfaste aussi d'être enclin à l'inimitié ou de se laisser dominer par le sexe, de devenir vicieux et pécheur, de médire, de chercher à découvrir les secrets des autres, de fréquenter des gens sans vertu ou détestés des rois, des détraqués mentaux, des êtres déchus, des avorteurs, des misérables et des méchants.

On ne montera jamais à bord de véhicules défectueux où l'on doit s'asseoir sur des sièges durs, avec les genoux sous le menton. On ne dormira pas dans un lit cabossé et trop étroit, sans draps, sans oreiller ni couvertures. On n'ira point s'agiter au sommet pointu des montagnes, on ne grimpera pas aux arbres et on ne se lavera pas dans une eau tumultueuse. On ne marchera pas sur l'ombre projetée par un de ses parents ou quelqu'un de noble famille. Il faut impérativement éviter les lieux menacés par le feu. On ne rira pas à gorge déployée, on n'émettra pas de pets fracassants ; on s'arrangera pour bâiller, éternuer ou rire en cachant sa bouche, sans se déformer le nez ou grincer des dents. On ne fera pas claquer ses ongles ni craquer ses os. On ne se raclera pas la gorge. On ne saccagera pas l'herbe à coups de pied et on ne tripotera pas nerveusement des mottes de terre. On ne se mutilera pas ni ne soumettra son corps à quelque initiative bizarre.

Il faut s'abstenir de s'attarder sur les choses futiles et indésirables, de regarder les objets impurs et maléfiques, d'émettre des sons étranges et sourds en présence d'un cadavre, de marcher sur l'ombre d'une personne, à plus forte raison si elle est consacrée.

Durant la nuit, on ne stationnera pas devant les temples, les lieux saints, les plates-formes élevées, à la croisée des chemins, dans les jardins, sur les sites de crémation et les places où se déroulent les exécutions. On ne pénétrera jamais seul dans une maison inhabitée ou dans une forêt.

On se gardera d'éprouver de l'attachement pour les femmes, les amis et les serviteurs ayant une conduite scandaleuse. On ne contrariera pas ses supérieurs et on ne se liera pas aux personnes inférieures (de caste). La malhonnêteté sera bannie. On n'habitera pas avec un être ignoble et on ne suscitera pas la peur.

On ne se complaira pas dans l'excès de courage, de sommeil, de veillées nocturnes et de baignades. On ne se tiendra pas assis trop longtemps avec les genoux sous le menton. On ne bougera pas d'un pouce en présence d'animaux sauvages, surtout s'ils montrent les dents ou ont des cornes. On ne s'exposera pas au vent d'est, ni au soleil, ni à la rosée, ni aux tempêtes. On ne cherchera querelle à quiconque.

Il convient de ne pratiquer le culte du feu qu'en état de parfaite pureté et seul ; en outre, on ne laissera pas son corps exposé à la chaleur et en position basse. On ne prendra pas de bain tout nu, sauf si on ne se sent vraiment pas accablé et après s'être d'abord aspergé le visage. On ne laissera pas la tête en contact avec le vêtement de bain, on n'abîmera pas la pointe de ses cheveux et on changera d'habits après chaque bain. Jamais il ne faudra sortir de chez soi sans avoir touché des pierres précieuses, avoir consommé du beurre clarifié ou avoir été au contact d'objets sacrés et bénéfiques et de fleurs. On ne calculera pas, en gardant avec hypocrisie ce qui est bénéfique et sain dans la poche gauche et en ignorant le reste au fond de celle de droite. [19].

On ne pourra prendre un repas sans porter ses bagues et ses joyaux sur les doigts, sans prendre d'abord un bain, ou si on est vêtu d'habits déchirés, sans avoir récité les *mantra*, ou avant de s'être acquitté de l'oblation aux divinités, sans avoir fait les offrandes aux ancêtres, sans avoir offert de la nourriture aux instructeurs, aux invités et aux personnes dont on a la charge, sans s'être purifié avec force parfums et guirlandes, sans s'être lavé les mains, les pieds et le visage, avec une bouche souillée, sans faire face au nord, avec un psychisme en état dépressif, en étant affublé de serviteurs déloyaux, indisciplinés, malpropres ou affamés. On ne pourra manger dans de la vaisselle sale, dans des lieux encombrés et qui ne conviennent pas, ou en dehors des heures prescrites, avant d'avoir fait l'offrande inaugurale au

feu, l'aspersion d'eau lustrale, la purification par les *mantra* pour conjurer le mépris et les maléfices de la mauvaise farine offerte par des adversaires sournois.

On ne consommera pas de produits rassis, à l'exception des viandes, des salades, des légumes secs, des nourritures et fruits fermes.

On mangera de tout, mais, parfois, seulement du yaourt, du miel, du sel, des grains grillés, des fleurs et du beurre clarifié. Jamais on ne prendra de yaourt la nuit. On évitera de manger de la farine de grains grillés sans accompagnement, la nuit, après un repas, en grande quantité ou deux fois de suite, surtout en alternant avec de l'eau ! Cela gâte les dents. [20].

Il ne faut pas éternuer, manger ou dormir en position courbée. Au cours des besoins naturels on ne doit rien faire d'autre. On ne doit ni cracher, ni péter, ni déféquer, ni uriner contre le vent, devant le feu, l'eau, la lune ou le soleil, ni en présence des brahmanes ou de son maître. Il est inconcevable d'uriner sur la route, en public ou en mangeant. Inconcevable aussi de laisser couler sa morve pendant la récitation des *mantra*, pendant les sacrifices, l'étude, les pratiques religieuses et les rituels. [21].

On n'insultera pas les femmes, mais on se gardera malgré tout d'avoir trop confiance en elles. On ne leur dévoilera aucun secret et on ne leur concédera qu'une autorité et des initiatives réduites.

Les rapports sexuels sont prohibés avec une femme ayant ses règles, avec une femme malade, impure, maléfique et dont l'apparence et la conduite n'attirent point ; avec une manipulatrice, une femme frigide ou qui désire quelqu'un d'autre, avec la femme d'autrui.

On s'abstiendra également de zoophilie, de rapports sexuels avec des femelles n'appartenant pas à l'espèce humaine, ou de l'emploi d'artifices quelconques pour remplacer l'organe féminin. On ne pratiquera pas l'accouplement sur les lieux sacrés, sur les plates-formes élevées, à la croisée des chemins, dans les jardins, les lieux de crémation ou d'exécutions publiques, près des citernes, dans les pharmacies, les maisons des brahmanes et des maîtres qui enseignent, dans les temples, ni à l'aube, ni au crépuscule, ni les jours interdits.

Pas question non plus d'avoir des rapports sexuels si on ne s'est pas lavé, sans prendre auparavant une médecine aphrodisiaque, si on ne le souhaite pas vraiment, en l'absence d'une puissante érection du membre viril, en ayant trop ou trop peu mangé, dans un endroit inconfortable, si on a une furieuse envie de déféquer ou d'uriner, si on est fatigué à cause d'activités

physiques intenses, de jeûne ou d'épuisement ou encore si l'on ne dispose d'aucun endroit où l'intimité puisse être préservée. [22].

On ne doit pas offenser les personnes de condition et les enseignants, ni pratiquer de rituels magiques pour influencer les gens honorables. Avant de se livrer à l'étude, il faut se purifier. On évitera d'étudier en dehors des périodes favorables, par exemple quand la lumière semble à contre-saison et ressemble à celle d'un départ d'incendie, pendant un tremblement de terre, durant les grands festivals, lors de la chute de météorites ou d'une éclipse de lune ou de soleil.

Aucune étude ne sera entreprise les jours de nouvelle lune, à l'aube ou au crépuscule, sans instructions préalables de la bouche même de son précepteur.

On ne chuchotera pas. On n'élèvera pas la voix non plus. On parlera ni trop vite ni trop lentement, avec une élocution nette, sans défaillance, sans bredouillis ni accent spécial et stupide, sans emphase et dans une tonalité moyenne. [23-24].

On ne doit pas abandonner les intenses pratiques traditionnelles ni rompre avec les règles. On ne se promènera pas la nuit et en des lieux infréquentables. On ne mangera, n'étudiera, ne copulera ni ne dormira au lever et au coucher du soleil. On ne créera aucun lien d'amitié avec des jeunes garçons, des vieillards, des gens avides, des idiots, des malchanceux et des eunuques.

On devra se dispenser d'alcool, éviter le jeu et les prostituées. On ne révélera pas les secrets, on n'humiliera personne, on se gardera de la vanité, des manigances, des complots, de la convoitise, on n'insultera pas les brahmanes et on ne frappera pas les vaches à coups de bâton. On ne maltraitera pas les vieillards, les maîtres au grand savoir, les fonctionnaires et le roi. On évitera les paroles inutiles. On ne chassera pas ses parents, ni ses proches, ni les amis qui nous ont soutenu et nous sont venus en aide dans les périodes difficiles, ni ceux qui sont au courant de nos secrets intimes. [25].

On ne sera ni impatient ni surexcité. Il faut supporter ses serviteurs, faire confiance à ses parents, être heureux si on se trouve seul, avoir une conduite irréprochable, devenir exemplaire. On ne se confiera pas volontiers à tout un chacun, mais on ne cultivera pas systématiquement la suspicion ni la critique incessante. [26].

On ne doit pas renvoyer à plus tard ce qu'il faut faire aujourd'hui. Cependant il est nécessaire d'examiner toute action avant de l'accomplir. On ne restera pas esclave des organes des sens et on ne laissera pas son mental instable se complaire dans ses obsessions.

On ne doit pas exiger trop des organes des sens, ni les négliger. On n'agira jamais sous l'emprise de l'émotivité, de la peur ou de l'excitation. Et on ne peut vivre dans la douleur ou le chagrin permanents.

On ne succombera ni à l'exaltation dans le succès, ni à la dépression dans les échecs. Certes, le mental conserve toujours la mémoire de notre nature propre, mais on peut être assuré que tout effet provient d'une cause. Par conséquent il est insensé de croire que, à cet instant, on ne puisse rien faire pour modifier une tendance innée. Ainsi, on s'armera de courage au souvenir de ses erreurs.) [27].

Celui qui recherche des avantages pour lui-même ne fera pas d'oblation au feu, avec du beurre clarifié, de l'orge, du sésame, des herbes sacrées ou de la moutarde. Cela serait intolérable. On ne touchera pas l'eau lors de la récitation des *mantra* tels que : « *agnirme nāpagacchetccharīrādvāyurme prāṇānādadhātu viṣṇurme Balamādadhātu indrome vīryaṃ śivāmāṃ praviśantvāpa āpohiṣṭhetyapaḥ*, etc. ».

Après un contact des doigts sur les lèvres ou sur les pieds, on ne devra pas madéfier, avec l'eau consacrée, les émonctoires situés sur la tête, l'emplacement présumé du Soi (sommet du crâne) et du cœur, ni l'ensemble de la tête. [28].

On tiendra toujours en grande estime l'exercice de la continence, la connaissance, la générosité, l'amitié, la compassion, la joie, le détachement et la sérénité. [29].

Dans les versets précédents, nous avons donc décrit en détail les organes des sens, le mental, leur origine. Puis nous avons étudié le code de conduite qui permet de conserver la santé et d'atteindre l'âge de cent ans avec aisance. Celui qui y parvient est estimé de ses proches. Sa réputation se propage dans le monde des humains ; il obtient vertu, honneurs, richesses, l'amitié de tous les êtres vivants et enfin, à cause de ses saintes actions, il rejoint les bienheureux dans l'autre monde. On comprend maintenant pourquoi ce code des bons usages doit être suivi par tous, sans défaillir !

Ātreya approuve également toute autre conduite édifiante que nous aurions omis de signaler dans ces lignes. [30-34].

Fin du chapitre VIII de la section des principes fondamentaux concernant la description des organes des sens et du code de conduite, composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

NOTE
SECTION I – CHAPITRE VIII

1. A la lecture de ce qui suit, on serait en droit de se demander s'il s'agit toujours d'un traité médical !
Mais l'éthique oblige le traducteur à respecter scrupuleusement le texte original.
Nous tenons cependant à rassurer le lecteur qui peut se sentir affligé par ces accumulations de consignes morales et de superstitions d'un autre âge aussi éreintantes que comiques. Certains préceptes conservent néanmoins une totale actualité. Ce traité présente mille autres aspects que nous allons découvrir et qui offrent un intérêt bien supérieur à ces considérations harassantes, archaïques, souvent méprisantes envers les femmes et les êtres de modeste naissance, toujours puritaines.
Elles sont toutefois caractéristiques des écrits indiens, particulièrement de ceux de l'époque védique et post-védique. Nous retrouvons ce même discours pompeux et moralisant dans les *Dharma śāstra* (les lois de *Manu*), les *Kāma sūtra*, les *Artha śāstra* et autres textes de la même période (IIe-VIe s.).
Enkysté dans ce carcan étouffant des devoirs, des mérites et du code de bonne conduite du citoyen honorable, le brahmanisme est très tôt devenu une religion formaliste où le juridique s'est substitué au spirituel, le ritualisme à la véritable recherche de l'intériorité.
Fort heureusement des courants puissants, tels le tantrisme élaboré du Cachemire ou le bouddhisme des origines (et hélas, seulement des origines !), ont fait souffler un vent de contestation et d'authenticité qui a secoué et rafraîchi ces institutions en voie de fossilisation. Le courant dit « matérialiste » des Cārvāka y a contribué également.
Sous l'influence grandissante de la religion vishnouite, majoritaire parce que plus populaire, cette tendance à la moralisation reste encore très présente dans l'Inde actuelle.
Il s'agit certainement d'un phénomène irrépressible d'entropie universelle qui se manifeste dans les religions humaines, comme en toute chose, et les rend si contestables et si inquiétantes. Cette dégradation, faisant dévier l'ordre cosmique et la sagesse en ordre social et en morale, se trouve parfaitement illustrée par le glissement de l'interprétation du mot *dharma* vers une traduction de plus en plus dévoyée.
Ce terme clef de la pensée indienne signifie P« ordre de l'univers », l' « harmonie universelle » à laquelle l'homme tente de s'intégrer par une connaissance intériorisée.
Très vite, sa signification s'est « extériorisée » et a été dévalorisée : on l'a transformée en « règle religieuse et morale » puis « loi et ordre établi », enfin « conduite et usage » à observer par le citoyen respectable et bien-pensant.
L'homme désapprend très tôt à se méfier de ses vertus !

CHAPITRE XI

DU QUATUOR MÉDICAL

Dans ce chapitre nous allons traiter du petit quatuor médical, ainsi que le maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Le médecin, le remède, l'infirmier et le malade composent ce que l'on nomme le petit quatuor médical. Leurs qualités conjuguées permettent de soulager les troubles. [3].

Les affections apparaissent quand il y a déséquilibre des constituants corporels (*dhātu*). On peut dire que l'équilibre de ces constituants est synonyme de bonne santé, c'est-à-dire de bonheur, alors que la maladie est assimilée au malheur.

Dans le cas de dérèglement des *dhātu*, on appelle « thérapeutique » la judicieuse coordination du quatuor médecin-remède-infirmier-patient, dont l'objectif est le rétablissement de leur équilibre. [4-5].

Quant au médecin, il doit posséder quatre qualités : une parfaite connaissance théorique, une large expérience dans la pratique, une grande habileté et une propreté totale. [6].

Les remèdes dignes de ce nom se distinguent selon quatre critères : ils doivent être nombreux et efficaces, se présenter sous des formes pharmaceutiques variées et avoir une composition qui respecte les directives du codex. [7].

Les quatre qualités d'un infirmier seront : la connaissance approfondie de son métier, l'habileté manuelle, la loyauté et la propreté. [8].

Quant au patient, il doit posséder une bonne mémoire, être docile, sans crainte et capable de fournir toute information concernant ses troubles. [9].

La parfaite synchronisation de ce quatuor et de ces seize paramètres détermine le succès d'un traitement et la guérison. Cependant, le médecin reste la cheville ouvrière de toute intervention en raison de son savoir spécifique, de sa connaissance des méthodes particulières d'administration des drogues et de ses compétences pour assurer au mieux le suivi médical. [10].

Tout comme dans l'art culinaire, les ustensiles, le carburant et le feu, ou encore dans une victoire militaire, les soldats et les armes sont des éléments causals de la réussite, dans le traitement des maladies par le médecin, les patients, les assistants et les remèdes sont également des agents causals.

En fait, le médecin est l'agent principal. [11-12].

Comme l'argile, le bois, la roue ou le fil ne peuvent se transformer en cruche sans la main experte du potier, ou un objet quelconque sans l'intervention de l'artisan spécialisé, les trois derniers éléments du quatuor s'avèrent inopérants sans le concours du médecin. [13].

Parfois de très graves maladies se volatilisent comme la cité imaginaire des *gandharva* (les musiciens mythiques de la cour d'Indra). D'autres fois de simples troubles empirent malgré la volonté de les traiter et l'intervention des trois derniers éléments du quatuor nécessaires à l'obtention de la guérison. Cela confirme que, dans le premier cas, la guérison est due à l'initiative d'un médecin compétent et que, dans le second, l'aggravation est l'œuvre d'un charlatan. [14].

Mieux vaut se suicider que d'être soigné par un médecin incapable. Tel un aveugle qui se déplace en brassant l'air de ses mains, ou un bateau dans l'ouragan, le mauvais médecin, à cause de son ignorance, hésite, tâtonne et manque totalement de sagesse dans son attitude thérapeutique. [15-16].

Celui qui se prend pour un vrai médecin pourra, par pur hasard, guérir un malade dont l'espérance de vie est grande, mais il en tuera des centaines qui ne bénéficient pas de cette bonne étoile.

En revanche, un médecin respectueux des traités, saisissant intuitivement le fond des choses, qui est appliqué et possède une solide expérience pratique, celui-là est créateur de vie. Le médecin capable de bien cerner la cause, les symptômes, le traitement et la prévention des maladies est, sans aucun doute, le meilleur. Il a les capacités d'un roi ! [17-19].

Quel mérite ou quel vice pourrait-on attribuer à une arme sans adversaire contre qui l'utiliser, à un écrit sans lecteur pour en juger, à de l'eau qu'on ne pourrait contenir dans un vase ?

Ainsi, le médecin qui est la « coupe du savoir » aiguisera son discernement afin de soigner parfaitement ses patients. [20].

Le savoir, la réflexion, la connaissance dans sa discipline, la faculté de mémorisation, le dévouement et la pratique correcte, telles sont les six qualités d'un bon praticien. Celui qui les possède mènera à bien toutes ses tâches.

Mais la présence d'une seule des qualités suivantes : savoir, intelligence, connaissance, expérience, succès ou notoriété suffit pour donner à un praticien le titre de « vaidya », médecin de grande érudition. Celui qui jouit de tous ces merveilleux talents mérite d'autant plus d'être reconnu comme « vaidya », car il contribue largement à procurer le bonheur aux êtres vivants. [21-23].

À l'instar des Ecritures (*śāstra*) représentant la lumière capable de donner l'illumination ou de l'intellect (*buddhi*) qui permet la vision juste, le médecin doté de savoir et de discernement ne commettra aucune erreur de diagnostic ou de traitement. Et, puisque les trois autres facteurs (infirmier, remède et patient) dépendent avant tout du médecin, ce dernier s'efforcera de développer ces qualités qui élargiront ses propres compétences. [24-25].

Le médecin doit avoir une éthique que l'on peut résumer en quatre attitudes : amabilité et compassion envers les malades, souci de la juste thérapeutique et détachement envers ceux qui sont proches de la fin naturelle. [26].

Dans ce chapitre, nous avons parlé des quatre piliers de la thérapeutique et des qualités propres à chacun d'eux, des raisons qui donnent au médecin le rôle principal, des qualités du médecin traitant, des différents aspects du savoir médical et enfin des quatre attitudes fondamentales du praticien respectueux de la déontologie. [27-28].

Fin du chapitre IX de la section des principes fondamentaux concernant le « petit quatuor médical », composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

CHAPITRE X

DES QUATRE GRANDES THÉRAPIES

Dans ce chapitre nous traiterons de ce que l'on nomme le « grand quatuor médical », ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Comme nous l'avons dit au chapitre précédent, au sujet du médecin, la thérapeutique comporte quatre piliers et seize paramètres. Le bienheureux Punarvasu Ātreya affirme qu'une thérapie administrée rationnellement peut libérer des maladies et restituer la bonne santé. [3].

Maitreya réfute ce jugement en avançant les arguments suivants : on observe que, si de nombreux malades guérissent grâce à un traitement approprié, à l'attention des infirmiers, à leur persévérance et à l'assistance de médecins très confirmés, de nombreux autres meurent malgré l'excellence de ces soins et de ceux qui les prodiguent. Les actes thérapeutiques ne jouent pratiquement aucun rôle dans le processus de guérison. C'est comme si on voulait remplir un fossé ou une mare vide avec quelques gouttes d'eau ou faire des tas de poussière dans le courant d'une rivière. Il existe des patients qui recouvrent la santé au moyen d'une médecine parfaitement maîtrisée, mais, répétons-le, d'autres meurent en bénéficiant des mêmes attentions médicales. On remarque aussi que, sans aucun traitement, certains malades guérissent spontanément, alors que d'autres trépassent. En conclusion, suivre une thérapeutique ou n'en suivre pas aboutit au même résultat ! [4].

Maitreya ! votre raisonnement est aberrant, lui répondit Ātreya. Dire que des malades, traités par une thérapie respectant les seize paramètres, meurent à l'égal de ceux qui n'en ont point usé est un argument spécieux. En effet, une thérapie bien conduite n'est jamais impuissante dans les cas de

maladies curables. Le fait que, dans de rares occasions, des malades guérissent en n'ayant suivi aucun traitement ou, tout au moins, sans avoir persévéré jusqu'au bout, ne permet pas de conclure qu'une thérapie menée à son terme ne contribue en rien à la guérison.

Par exemple, une personne ingambe sera d'un meilleur secours et apportera une aide plus efficace au malheureux affalé sur le sol que celui qui n'est pas capable de se tenir debout lui-même. D'une façon identique, les malades guérissent avec l'aide d'une thérapie complète et opérante. Et, dans les extrémités, quand les malades succombent malgré un traitement convenable, l'administration de remèdes ne doit pas être remise en cause, car il existe des affections qu'aucun acte médical ne pourra jamais soulager.

D'une part, on ne peut soigner les maladies curables sans appliquer de mesures thérapeutiques et d'autre part, à l'évidence, les remèdes restent inefficaces sur les affections incurables et le plus savant des médecins n'a pas le pouvoir de rendre la santé à un mourant.

Les gens avisés n'agissent jamais sans examen préalable de la conjoncture. L'archer qui possède la connaissance théorique et l'expérience de son art n'aura aucune difficulté à bander son arc et à tirer ses flèches sur une grande cible, à plus forte raison si elle est peu éloignée. De même, le médecin compétent et pourvu du matériel adéquat établira le traitement après un examen approfondi du patient, éradiquera la maladie sans erreur et remettra sur pied son client. Par conséquent il est absurde de prétendre qu'aucune différence n'existe entre absence et emploi d'une thérapie. [5].

Nous avons nous-même établi quelques constats : les personnes malades sont toujours soulagées par la thérapie adéquate. Ceux qui ont des surcharges trouvent des améliorations notables en suivant les traitements dépuratifs. Nous faisons grossir les gens faibles et amaigris ; nous faisons maigrir les grassouillets et les obèses. Celui qui souffre d'augmentation thermique est toujours calmé par une thérapie rafraîchissante et celui qui est affligé d'une maladie froide est traité avec succès par le chaud. Nous rétablissons couramment l'équilibre des constituants physiques (*dhātu*) quand ils présentent des insuffisances ou des pléthores.

Ainsi, en traitant une maladie suivant le principe de la thérapie opposée au principal facteur causal, nous rétablissons toujours l'équilibre. Quand nous appliquons cette règle, les mesures thérapeutiques sont efficaces. [6].

Si le médecin a su répertorier les maladies curables et a bien défini celles qui sont incurables et s'il applique les traitements conformément à ses

connaissances, il obtiendra d'excellents résultats. L'expérience le confirme.

Par contre, le médecin qui s'avise de traiter une affection incurable peut s'attendre à une perte de gains, de savoir et de réputation. Il sera blâmé et deviendra impopulaire. [7-8].

Il existe deux sortes d'affections curables : celles qui guérissent aisément et celles très difficiles à extirper. Mais nous devons encore distinguer deux variantes parmi ces maladies : celles que l'on peut soulager convenablement par des soins palliatifs et celles vraiment très difficiles à gérer. Enfin, on observe trois niveaux d'envahissement du mal : bénin, sérieux et gravissime. Mais il n'y a aucune commune mesure entre ces affections et les maux incurables et mortels. [9-10].

Nous devons également prendre en compte certains indices majeurs, à savoir : les causes, les signes avant-coureurs et les symptômes proprement dits. Le terme *dūṣya* (ce qui est malsain ou détérioré) n'est pas un synonyme de *doṣa* (affection provenant du déséquilibre des éléments, *vāta*, *pitta*, *kapha*) et ne correspond pas non plus à l'atteinte systématique d'un élément constitutif dominant (un *doṣa*). Selon que les affections proviendront de *dūṣya* ou de *doṣa*, on devra considérer différemment le choix du traitement. Il faudra aussi tenir compte de la localisation des soins dans les cas difficiles, mais également de l'évolution de la maladie, de son origine ancienne ou récente, de l'apparition ou de l'absence de complications ; savoir si le dysfonctionnement d'un élément (*doṣa*) est la cause initiale de la pathologie, si le corps peut supporter toutes les interventions nécessaires ; enfin évaluer les capacités de synchronisation du quatuor médecin-infirmier-remèdes-patient. Tous ces paramètres permettront d'être assuré que la maladie est curable ou non. [11-13].

Il sera nécessaire d'estimer, cas par cas, la gravité d'une maladie : savoir si les causes, les signes précurseurs et les symptômes sont relativement alarmants, s'ils sont constants ou épisodiques, connaître la constitution de l'individu, le type de détérioration (*dūṣya*), interpréter l'affection selon qu'elle apparaît chez une femme enceinte, un vieillard ou un enfant, déceler si elle s'accompagne de multiples complications, si elle nécessite une intervention chirurgicale, si elle présente une caractéristique alcaline ou ignée, si elle s'est manifestée depuis longtemps. Déterminer ses atteintes sur les organes vitaux, tenir compte d'une aggravation isolée intervenue en dépit du strict respect des consignes thérapeutiques, ou de deux

aggravations de courte durée causées par le dysfonctionnement de deux éléments (*doṣa*). [14-16].

Une maladie que l'on peut atténuer par des soins palliatifs, même si elle semble incurable, ne réduira pas trop la durée de vie et le patient pourra obtenir quelque rémission en respectant les consignes de santé. Néanmoins les troubles s'aggraveront lentement.

Une telle maladie est profonde et envahit plusieurs constituants physiques (*dhātu*). Elle affecte les principaux organes vitaux et les articulations et dure parfois très longtemps. Elle est la conséquence d'un dysfonctionnement simultané de deux *doṣa* (éléments air et feu, air et eau ou feu et eau.) [17-18].

Les maladies incurables et mortelles sont causées par un dysfonctionnement concomitant des trois *doṣa* (air, feu et eau-VPK). Aucune thérapie n'en vient à bout. Elles atteignent tous les circuits vitaux, donnent de l'anxiété, un inconfort permanent, des troubles de conscience, détruisent les fonctions sensorielles, évoluent rapidement et présentent tous les signes précurseurs de la mort, en particulier chez les malades très affaiblis. [19-20].

Un praticien avisé examinera avec soin les caractères particuliers de chaque affection et entreprendra un traitement seulement dans les cas de maladies curables. Celui qui a décelé la différence essentielle entre un mal curable et une affection incurable et agit avec grand sérieux, ne risque pas d'inculquer à autrui des notions fausses et stupides dans le genre de celles développées par Maitreya. [21-22].

Dans ce chapitre consacré au « grand quatuor médical » dont dépendent les thérapies, nous avons traité des quatre principes d'application des traitements et de leurs effets, des points de vue divergents d'Ātreya et de Maitreya et des quatre catégories de maladies classées selon leur caractère de gravité.

Fin du chapitre X de la section des principes fondamentaux concernant le « grand quatuor des thérapies », composé par Agniveśa et écrit par Caraka.

CHAPITRE XI

DES TROIS DÉSIRS

Dans ce chapitre, nous traiterons notamment des trois désirs, ainsi que maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Celui qui est mentalement équilibré et intelligent, qui possède force physique et vitalité et se soucie de son bien-être présent et à venir, cet homme-là devra veiller à la conservation de son énergie vitale, rechercher l'aisance matérielle et œuvrer pour être en paix dans l'autre monde.

Mais, dans cette recherche du bien-être, il faudra privilégier le désir de vie. Pourquoi ? C'est avec le souffle de vie (*prāṇa*) que tout commence ! Et la vie sera protégée d'abord en observant le code de conduite qui permet de maintenir la bonne santé, ensuite en ne négligeant jamais les soins qui pourront soulager les troubles pathologiques.

Quant aux deux autres désirs, nous allons en parler tout de suite. En tout cas, l'attention à l'énergie du souffle permettra d'obtenir longue vie. [3-4].

Maintenant examinons le désir de richesse. Après l'espoir vital, nous devons considérer celui de la possession des biens. Rien n'est plus contraire à la loi divine que d'être doté d'une longue vie en restant démuni de tout moyen de subsistance. C'est pourquoi nous devons nous efforcer d'obtenir ces biens par différentes activités telles que l'agriculture, l'élevage, l'artisanat, le commerce, les services publics et autres tâches non dédaignées par les gens de qualité et qui aident au développement des moyens d'existence. Tous ces travaux méritent d'être entrepris. Si l'on persévère dans cette voie, on obtient une belle et longue vie sans imperfection. Ainsi se définit le second désir : celui de l'acquisition des richesses. [5].

Venons-en à la troisième aspiration concernant l'autre monde (*paraloka*). Dans ce domaine une incertitude demeure. Pourquoi ? Parce qu'il s'agit de savoir si, après notre passage ici-bas, nous devons renaître ou ne pas renaître.

Le fond du problème au sujet de cette équivoque provient des concepts déficients soutenus par certaines écoles qui, prenant en compte la seule perceptibilité, nient la réincarnation sous prétexte qu'on ne détient aucune preuve tangible de sa réalité, hormis l'assurance indémontrable des Ecritures traditionnelles (*śrutī*).

En outre, dans les écrits eux-mêmes, nous rencontrons des opinions sensiblement divergentes à ce sujet. Par exemple, certains considèrent que les parents biologiques sont l'unique « cause » de la naissance d'un être ; d'autres soutiennent qu'il s'agit d'un acte naturel spontané (*svabhāva*), ou du geste d'un créateur, ou encore le fait d'un pur hasard. Un doute subsiste donc quant à la réalité de la réincarnation (*punarbhava*). [6] (note 1).

Une personne sensée écartera tout autant le concept négativiste que celui soutenant l'incertitude. Pourquoi ? Parce que le pouvoir de perception reste très limité dans le domaine de la dualité, alors que celui de l'évidence est vaste, d'autant plus s'il s'appuie à la fois sur les écrits traditionnels (*āgama*), l'inférence (*anumāna*) et le raisonnement rigoureux (*yukti*).

Nous devons ajouter que les facultés sensorielles, instruments de la perception ordinaire, sont elles-mêmes imperceptibles. [7].

De même, la couleur et la forme des objets ne peuvent être toujours reconnues par la simple perception, à cause du manque de recul ou, au contraire, de l'éloignement, ou encore parce qu'elles sont cachées. Les raisons de cette inaptitude proviennent aussi bien d'une incapacité des organes sensoriels que d'une instabilité mentale, d'une confusion entre plusieurs objets ou d'une excessive petitesse de ceux-ci. Bref, il n'est pas logique d'affirmer que la seule perception sensorielle soit en cause. [8].

En raison de la présence de raisonnements contradictoires, certains arguments des écrits traditionnels ne peuvent être retenus. Si le Soi (*ātman*) des parents migre dans leur progéniture, le fait-il en totalité ou partiellement ? S'il se transmettait totalement, les parents devraient mourir au moment du transfert. L'autre éventualité semble impossible également puisque le Soi subtil est indivisible. [9-10].

On pourrait raisonner de la même façon à propos de la transmission éventuelle de l'intellect (*buddhi*) et du mental (*manas*) des parents au

moment de la naissance de l'enfant. En outre, comment départager ceux qui soutiennent chacun l'un de ces quatre points de vue ? [11].

Bien que les caractères spécifiques des constituants corporels (*dhātu*) soient définis avec précision, leur assemblage et leur dissolution (c.à.d. la naissance et la mort) constituent une activité qui n'échappe pas à la causalité du Soi. [12].

Il serait illogique de prétendre que l'émanation créatrice et l'énergie du Soi qui maintient la stabilité cosmique aient une cause extérieure à elles-mêmes. Le terme « suprême » (*para*) signifie « le Soi perçu dans l'individu » (*ātman*). Il est sa propre cause et l'univers son propre mouvement. [13].

L'attitude des négativistes correspond à une souillure de l'esprit infligée par l'approbation de la théorie du hasard sans investigation préalable ni examen sérieux, sans considération des évidences concernant la causalité, les forces divines, les sages, les êtres accomplis (*siddha*), les actes déterminants (*karman*) et leurs fruits et enfin le Soi-même. Ce refus systématique des nihilistes qui nient les conséquences des actes constitue la pire injure à la tradition ! [14-15].

Donc, l'homme éclairé s'écartera de cette théorie comme d'une mauvaise route et discernera la réalité des choses à la lumière de l'intelligence discriminative (*buddhi*) qui est l'apanage des gens de qualité. [16].

Toutes les choses sont, ou bien existantes, ou bien non existantes. Mais leur analyse approfondie obéit à quatre modes de reconnaissance : le statut doctrinal faisant autorité (*āptopadeśa*), la perception (*pratyakṣa*), l'inférence (*anumāna*) et le raisonnement impeccable (*yuktiśveti*). [17].

On définit « ce qui fait autorité » comme étant exempt d'agitation passionnée (*rajas*) et d'obscurité (*tamas*), doté de force et pourvu d'une connaissance sans faille, comme irréfutable et reconnu universellement de tout temps. On désigne celui qui possède ces qualités par les termes *āpta* (ayant acquis la connaissance), *śiṣṭa* (expert en la matière) et *vibudha* (éclairé). Sa parole est incontestable. Elle est vérité car elle ne recèle ni turbulences (*rajas*), ni pesanteur (*tamas*), ni mensonge. [18-19].

La connaissance naît de l'activité conjuguée du Soi, des organes des sens, du mental et des objets des sens. Elle est immédiate et concerne le présent. On la nomme perception. [20].

La perception instantanée entraîne la déduction. Cette dernière se présente sous trois formes et se déroule en trois périodes. En voyant de la

fumée, on déduit que le feu couve ; si l'on constate la présence d'un fœtus, on sait qu'il y a eu relation sexuelle et on prévoit le fruit qui naîtra de la graine. Celui qui sait observer un fruit déduira aussitôt de quelle graine il provient. [21-22].

On remarque que la croissance d'une plante dépend de l'arrosage, du labour, de la semence et des conditions climatiques. De même, le développement d'un fœtus est une combinaison très élaborée des six constituants corporels (*dhātu*). Cela se réalise grâce au juste et naturel enchaînement des facteurs causals. Nous retrouvons le même processus dans la genèse du feu : coïncidence de celui qui allume, de la propriété de combustion et du combustible. Semblablement, les quatre règles thérapeutiques sont les agents qui, appliqués d'une façon rationnelle, soulageront les troubles. [23-24].

Voici comment on peut définir cet enchaînement causal naturel : on admettra, à l'évidence, que la connaissance dérivée de l'observation de l'alliance de ces nombreux facteurs soit qualifiée de « rationnelle » (*yukti*). C'est une vérité dans la durée (les trois temps, présent, passé, futur : *trikāla*) et une certitude logique en ce qui concerne le déroulement des trois états (*trivarga*, c.à.d. croissance-état stationnaire-déclin).

Telle se présente la méthode d'investigation correcte à appliquer pour toute chose existante ou inexistante. Il ne s'en trouve aucune autre. Et, grâce à elle, on fournit la preuve de la réincarnation (*punarbhava*). [25-26].

Parmi les Ecritures, le *Veda* fait autorité. On peut y adjoindre d'autres sources de connaissance à condition qu'elles ne soient pas en désaccord avec lui. Le *Veda* a été écrit par des hommes de grand savoir, approuvé par des personnes de qualité et divulgué pour le bonheur des humains. Ses enseignements prônent la bonté, l'ascèse, le sacrifice, la véracité, la non-violence et la continence. Ils mènent à la perfection de vie. [27].

Dans les écrits religieux, il est dit que ceux qui ont acquis l'impeccabilité en accomplissant le *dharma* seront délivrés de toute réincarnation. Mais ce ne sera point le cas des êtres incapables de maîtriser leur agitation mentale. [28].

Le concept de réincarnation a été établi par d'anciens sages qui ont perçu cette vérité dans leurs visions divines et étaient respectueux des Ecritures. Dénués de peur, d'attachement, d'aversion et d'envie, de confusion et de vanité, ils se sont consacrés à l'ultime connaissance, ont acquis l'autorité et l'expérience dans ce domaine. Leur mental et leur intellect sont restés

stables, sans fluctuation aucune. Donc, nous pouvons affirmer qu'il s'agit bien de la bonne référence ! [29].

La perception (*pratyakṣa*) nous permet les observations suivantes : les enfants ne sont pas des clones de leurs parents. On remarque des différences de teint, de voix, de mentalité et d'intelligence. Quoique génétiquement très proches, leur destinée est autre. Le fait de naître dans une caste supérieure ou inférieure, de venir au monde libre ou esclave, d'avoir une vie heureuse ou désastreuse pose des interrogations. On constate des inégalités flagrantes dans la durée de vie, des différences dans l'aboutissement des actes, dans les aptitudes et tendances à pleurer, à allaiter, à rire, à manifester de la crainte, etc. Les dissemblances se remarquent tout aussi bien si l'on compare les marques apparaissant sur le corps. D'autre part, des actions identiques peuvent donner des résultats divergents selon les protagonistes.

On peut aussi retrouver quelqu'un ayant quitté ce monde et reconnaître en lui les traits de caractère d'une personne décédée. Inversement, le retour d'un être peut se constater à son aspect physique identique à celui qu'il présentait dans une vie antérieure, mais sans retrouver son caractère. [30].

Selon ces mêmes principes, on déduit que l'intervention du Soi est inéluctable et éternelle. Ce rattachement à l'antériorité physique et cette continuité se nomment « la destinée » (*daiva*). Le retour d'un être en ce monde est le résultat de ce mouvement. C'est une réalité de toujours. Le fruit induit la graine et la graine le fruit. [31].

Ce raisonnement (*yukti*) s'applique au fœtus composé des six constituants corporels (*dhātu*). Cette œuvre provient de la conjonction du géniteur et de son action. Le fruit résulte d'un acte complètement achevé et non d'une manœuvre partielle. Un germe ne se développe pas en l'absence de graine. Le résultat est la suite logique de l'activité déterminée (*karman*). Aucune plante ne provient d'une graine étrangère à son espèce. Ceci est rationnel : « *yukti* » ! [32].

Ainsi la réincarnation est programmée en fonction des quatre moyens infaillibles de discrimination que nous avons mentionnés. On respectera donc la loi (*dharma*) édictée par les écrits religieux et qui comporte notamment le service du maître, l'étude, l'accomplissement des rituels, le mariage, la procréation, l'assistance des serviteurs, le parfait accueil des invités, l'aumône, le refrènement du désir de faire, de l'envie et de la complaisance, la surveillance de ses actes, de son langage et de sa pensée,

l'ascèse, le contrôle méthodique du corps, des organes sensoriels, du mental, des objets des sens, de l'intellect, de soi-même et la concentration.

On accomplira toutes sortes de besognes, à condition qu'elles soient approuvées par les gens de bien, qu'elles élèvent vers le divin et développent les moyens d'existence. En procédant ainsi, on obtient la renommée en ce monde et dans l'au-delà. Voilà comment s'explique le troisième désir : celui de paix dans l'autre monde. [33].

Il existe trois supports de base de la vie, trois classes d'énergie vitale, trois sortes de causes des troubles, trois types de maladies, trois conjonctures propices aux affections, trois catégories de médecins et trois familles de thérapies. [34].

Les trois supports de base s'appellent : alimentation, sommeil et continence. Quand ces règles sont respectées consciencieusement, elles garantissent la santé du corps, maintiennent l'énergie et la fraîcheur du teint et favorisent l'épanouissement jusqu'à la fin de la vie, sous réserve de s'abstenir de pratiques néfastes dont nous parlerons sous peu. [35].

L'énergie vitale (*bala*) comporte trois genres : congénital, acquis selon le moment et acquis par la volonté.

L'énergie dite « congénitale » est propre au corps et à la nature (*sattva*). Celle que l'on acquiert selon le temps a pour cause les variations saisonnières et les aléas de l'âge. Celle qui est acquise par la volonté provient de la fidélité au régime alimentaire et du respect de la discipline (*yoga*). [36].

Il existe trois sortes de causes des affections : l'excès, le manque et l'usage aberrant des objets des sens, de l'aptitude à faire et de l'occasion temporelle. Par exemple : fixer trop longuement un objet brillant est du domaine de l'excès ; regarder les choses incomplètement est négatif. Observer de trop près ou à trop grande distance, contempler des objets agressifs, effrayants, merveilleux ou déplaisants, dégoûtants, déformés ou terrifiants, tout cela correspond à un fonctionnement pervers de la vue.

De même, s'attarder à l'écoute de sons trop violents, du tonnerre, des tambours, des hurlements est excessif. Ne rien écouter est négatif. Et se laisser aller à l'écoute de voix tonitruantes, de paroles humiliantes ou menaçantes prédisant la mort d'un être cher ou annonçant les pires catastrophes dénote une perversion de l'ouïe.

Humer des odeurs trop puissantes, saturantes et lourdes appartient au domaine de l'excès. Ne rien sentir, à celui du manque ; et se complaire à

inhaler des émanations fétides, désagréables et impures, à respirer de l'air empoisonné, des matières en état de putréfaction tels des cadavres, tout cela concerne la perversion de l'odorat.

Abuser des saveurs (*rasa*) est un excès ; n'en point user est un manque. L'usage pervers des saveurs sera étudié dans le chapitre traitant des modes qualitatifs d'alimentation.

Quant à l'usage abusif du toucher, il se manifeste dans la tendance à apprécier ce qui est trop chaud ou trop froid, qu'il s'agisse du contact avec des objets, des bains, des massages, des onctions, etc. Se passer de tout contact est, par contre, négatif. Enfin, la perversion du toucher se manifeste notamment lorsqu'on pratique les massages ou les bains chauds ou froids sans prescription et aussi quand on tripote des blessures, des objets sales et déformés ou que l'on manipule des formes organiques. [37].

Seul le toucher (*sparśa* - tangible et thermique) se retrouve dans tous les autres sens. Il est intrinsèquement relié au mental « concentré » (*cetas*) et sa faculté de pénétration fait que la pensée organisée (*cetas*) possède cette même propriété envahissante.

Ainsi, le conditionnement de tous les organes des sens à cette omnipotence du toucher produit des nuisances. On doit reconnaître que cela provoque une conjonction assez malsaine des organes des sens et de leurs objets ; celle-ci se présente sous cinq formes, elles-mêmes subdivisées en trois catégories. Les objets des sens qui ne sont pas directement affectés par ce genre de connexion parasite restent intacts de souillure. [38].

L'acte se produit à partir de l'incitation conjuguée de la parole, du mental et du corps. Si on sollicite trop ces trois agents psychosomatiques, il se produit une pathologie due à l'excès. Lorsqu'on ne fait jamais appel à eux, nous constatons une pathologie de déficience. Quand on outrepasse ses besoins naturels, par exemple en dormant, en sautant ou en s'installant dans des endroits inconfortables, en prenant des positions bizarres, en mangeant anormalement, en s'agitant sans raison, en entravant sa respiration ou en torturant le corps, il s'agit alors d'une perversion de l'activité physique.

La perversion orale devient manifeste si on prononce des paroles de délation, lorsqu'on profère des mensonges, si on cherche querelle ou que l'on parle à mauvais escient ou de façon prématurée, avec dureté et sans contrôler son verbiage.

Quant à la perversion de l'esprit, ses symptômes ne trompent pas : peur, accablement causé par le chagrin, colère, avidité, confusion mentale, envie

et formulation de concepts insensés. [39].

En résumé, si l'activité nuisible concernant la parole, le mental et le corps ne s'apparente ni à l'excès ni au manque, elle doit être considérée comme un dérèglement pervers (*mithyayoga*). [40].

Les pathologies appartenant à cette triade, dont chaque élément comporte lui-même trois divisions, correspondent toutes à ce qu'on nomme *prajñāparādha*, c.à.d. une « erreur de jugement » ou encore une aberration de l'intelligence. [41].

Ce que l'on entend par « temps » (*kāla*) ou « acquis par le moment », s'applique aux caractères particuliers de l'hiver, de l'été ou des époques de mousson qui manifestent une dominante respective de froid, de chaleur ou d'humidité.

Quand on constate un excès dans la spécificité caractérisant une saison, on parle de phénomène d'aggravation. Par contre, si l'on remarque une déficience par rapport à la norme saisonnière, on invoque le phénomène d'insuffisance. Lorsqu'il s'agit d'une manifestation opposée à la norme saisonnière, on peut conclure à un phénomène de dérèglement. On sait aussi que le « temps » est un facteur de maturation (*pariṇama*) de ces processus. [42].

Ainsi, la relation insolite entre les organes des sens et leurs objets, les erreurs de jugement et l'influence climatique, accompagnées de leurs trois subdivisions respectives, sont la cause des maladies. Si ces trois mécanismes se combinent harmonieusement, on peut affirmer qu'ils sont les agents de la normalité (*prakṛtihetave*). [43].

L'existence de toute chose est définie par la présence de ses caractères propres (excès-manque ou dérèglement) ; la non-existence l'est par l'absence de caractères propres à l'existence. Existence et non-existence dépendent donc du fonctionnement de ces mécanismes. [44].

On dénombre trois sortes de maladies : celles qu'on peut, sans équivoque, appeler « congénitales », celles produites par des causes extérieures ou « exogènes », et celles d'ordre psychomental. Les maladies de naissance résultent du dysfonctionnement des éléments et des humeurs (*doṣa*). Les affections dites « exogènes » sont provoquées par les éléments (*bhūta*) ou par des agents pathogènes extérieurs comme des organismes (microbes), des poisons, le feu, des traumatismes. Quant aux désordres psychomentaux, ils sont la conséquence des désirs refoulés et des revers de fortune. [45].

Une personne avisée cultivera donc les habitudes mentales opposées à celles créatrices de troubles. Elle s'efforcera d'éliminer les penchants morbides, les biens mal acquis et les plaisirs malsains au profit de ceux qui apportent des mérites et recherchera sans cesse ce qui est sain.

En ce monde, il n'y a aucun bonheur et aucun malheur échafaudé par le mental qui ne dépende de ces trois facteurs causals. En conséquence, on ne ménagera pas ses efforts pour fréquenter les experts en ces matières, pour acquérir la connaissance du Soi (*ātman*), des lieux et des temps propices à la santé, de l'hérédité familiale et de l'énergie et pour obtenir le savoir. [46].

Nous dirons donc que la thérapie des maladies mentales devra prendre en considération les trois catégories dont elles dépendent (penchants, possessions et plaisirs), l'assistance des spécialistes, la connaissance de soi, etc. [47].

Les maladies envahissent l'organisme par trois voies : 1) la périphérie (*śākhā*), 2) les organes, parties vitales (*marman*) et articulations, et enfin, 3) les viscères (*koṣṭha*). La périphérie constitue la voie externe et comporte les constituants corporels, sang, etc., y compris la peau (où se trouve le chyle ou *rasa dhātu*). La deuxième voie de pénétration des maladies comprend les parties vitales (*marman*), vessie, cœur et crâne, les articulations qui relient les os entre eux grâce aux ligaments et aux tendons. Dans la zone médiane du corps les viscères sont la voie principale qu'empruntent les maladies ; ils comprennent, de haut en bas, l'estomac (*āmāśaya*) et les intestins (*pakvāśaya*). Cette voie de pénétration des affections est dite « interne ». [48].

Ganglions lymphatiques, furoncles, furoncles diabétiques, adénites tuberculeuses (écrouelles), verrues, granulomes sarcoïdiens, môles hydatiformes, lèpre et autres affections cutanées comme les taches de rousseur, érysipèles, œdèmes, tumeurs gazeuses, hémorroïdes et abcès, toutes ces maladies empruntant la voie externe sont appelées « périphériques ».

Par la voie médiane s'insinuent des maladies telles que l'hémiplégie, les contractures costales, les convulsions, la paralysie faciale, l'atrophie, la tuberculose, les rhumatismes articulaires, le prolapsus du rectum et aussi les maladies cardiaques, cérébrales et des voies urinaires.

Les affections s'infiltrant par voie interne concernent les viscères ; il s'agit des diarrhées, des vomissements, des rétentions digestives (*alasaka*), de la fièvre, du choléra, de la toux, des dyspnées, du hoquet, de la

constipation, des ballonnements abdominaux, de la splénomégalie. Ces maladies s'associent parfois à l'érysipèle, à l'œdème, aux tumeurs gazeuses, aux hémorroïdes et aux abcès. [49].

Venons-en maintenant aux trois sortes de médecins « spécialistes de l'imposture » : celui qui imite le praticien accompli et prétend avoir les mêmes aptitudes. L'imbécile qui, sous prétexte de posséder des récipients contenant quelques médecines et de détenir certains rudiments de l'art de guérir, tient des discours stupides et prend des airs importants en s'affublant du titre de « médecin ». Enfin, celui qui pratique sans scrupule, en se recommandant de maîtres établis, renommés et compétents et les singe malgré son incapacité.

À l'inverse, les véritables spécialistes possèdent toute la connaissance et l'expérience de l'administration rationnelle des drogues. Ils sont experts dans les diagnostics et obtiennent d'excellents résultats. On décèle vite chez eux les qualités médicales capables de fournir le bonheur et de rendre la santé. [50-53].

On distingue trois types de thérapies : celle qui fait appel aux rituels (*daiva*), celle qui a recours aux moyens rationnels (*yukti*) et celle qui emploie des procédés psychologiques (*sattva*). La première utilise la récitation de formules consacrées (*mantra*), des auxiliaires comme des racines ou des pierres précieuses pour éradiquer le mal, des gestes de bon augure, des offrandes, se sert de procédés empiriques tels que dons, sacrifices, respect des règles religieuses, expiations, jeûnes, invocations aux déités pour obtenir leur grâce, prosternations et pèlerinages…

La seconde est une démarche rationnelle. Elle s'applique à l'administration méthodique de médicaments et aux prescriptions alimentaires.

La troisième thérapie qui est d'ordre psychologique préconise le refrènement du mental (*manas*) vis-à-vis des choses considérées comme malsaines et leur rejet [54].

Quand les humeurs élémentaires (*doṣa*-V.P.K.) sont perturbées on a recours à l'une des trois thérapies qui s'appliquent au corps physique, c'est-à-dire : une purification interne, une autre, externe, ou bien une opération chirurgicale.

Le nettoyage interne consiste à introduire dans le corps des substances qui soulagent les troubles causés par l'alimentation. La thérapie externe procède par contact et emploie massages, applications de compresses

(fomentation), de baumes et de poudres, pression de certaines zones, etc. Quant à l'intervention chirurgicale, elle comporte divers moyens : ablation, incision, ponction, sciage, curetage, extraction, scarification, pose de sonde, application d'hydroxydes alcalins et de sangsues. [55].

En cas de maladie, une personne sensée trouvera un soulagement par le traitement interne, externe ou chirurgical. Mais celui qui agit avec puérilité, dans la confusion et l'insouciance, ne distingue pas les signes précurseurs de l'affection qui le menace ; il ressemble à un pauvre idiot en face d'un ennemi qu'il ne soupçonne pas. Quoique insignifiante à son début, la maladie progresse et s'enracine profondément, détruit l'énergie et la vie de l'insensé. Ce crétin ne réalise pas à quel point il est atteint et il s'imagine qu'il sera possible de contrôler le mal dans un certain futur. Trop tard il rassemble son fils, sa femme et ses parents, les priant de lui amener quelque médecin, même au prix de tous ses biens, lui, le malchanceux déjà privé de vie, si faible, si affligé et amaigri, rongé par l'anxiété et dont les organes des sens ont subi une complète dégradation. N'ayant pu trouver un sauveur, c'est ainsi que l'écervelé quitte la vie, tel un iguane qu'un homme puissant traîne impitoyablement en le tirant par la queue. C'est inexorable !

La morale de l'histoire est élémentaire : si l'on aspire au bonheur, il convient d'enrayer la maladie par l'emploi de médecines, avant l'apparition des troubles ou, tout au moins, dès les premiers symptômes. [56-63].

Nous venons donc de traiter huit sujets, divisés chacun en trois parties, grâce aux données du très vénéré Kṛṣṇātreya, si détaché des choses de ce monde. En résumé : les désirs, les principes, l'énergie vitale, les causes des troubles, les maladies et leur localisation, les médecins, les thérapies. Ce sont là les bases de toute médecine. [64-65].

Fin du chapitre XI de la section des principes fondamentaux concernant les « trois désirs » et autres triades, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION I – CHAPITRE XI

1. Nous nous abstiendrons de fastidieux commentaires sur le sujet rebattu et sans réel intérêt de la réincarnation. Cependant, le lecteur, non convaincu par les arguties indigentes de cet exposé, pourra consulter le chapitre intitulé : « Le mythe du karman et de la réincarnation » in *Joyau des tantra*

(Jean Papin. Ed. Dervy. 2000. p.29 à 60).
Remarquons toutefois que la *Caraka saṃhitā* se réfère aux textes les moins fiables en la matière et adopte les notions populaires les plus simplistes. L'emploi du mot *punarbhāva* est significatif ; il veut bien dire « retour de l'individu à l'existence ». Par contre, la tradition ésotérique utilise plus volontiers le terme *pratyayodbhāva* (expérience de ce qui existait avant), c.à.d. la persistance de réactions « individuelles », mais qui n'appartiennent pas forcément à la même entité ou au défunt précédent ; ce qui implique l'idée d'une possible « transmigration », d'une suite et d'un devenir plus impersonnel (*saṃsāra*), plutôt que celle de la réincarnation, telle qu'on l'interprète trivialement. Cela veut dire qu'il est insensé d'imaginer une quelconque pérennité du personnage historique. Sa biographie ne l'accompagne pas. Celui qui naît à la vie, même s'il renaît, est toujours un autre, peut-être affublé d'éléments antérieurs, mais qui ne lui appartiennent pas en propre et proviennent de milliers d'individualités instables disséminées dans la mémoire morphique de l'espèce. En tout cas, le Soi ne transmigre pas, puisqu'il est l'Etre unique, présent en chacun. La réalité s'apparente plus à une prodigieuse et incessante métamorphose.
Nous ne relèverons pas non plus les arguments qui suivent, concernant le Soi, l'énergie et une certaine tradition aussi formaliste que contestable. L'Inde nous a proposé d'autres théories autrement plus élaborées et convaincantes. Mais ce n'est point ici le lieu pour en débattre. Et l'intérêt de la *Caraka saṃhitā* se trouve ailleurs.

Chapitre XII

DES VERTUS ET INCONVÉNIENTS DES TROIS CONSTITUANTS (*TRIDOṢA*)

Dans ce chapitre nous traiterons des vertus et des inconvénients dus à l'air (*vāta*) et autres éléments, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Si on se réfère à la connaissance concernant les vertus et inconvénients dus à l'élément air (*vāta*), nous devons considérer que les sages tiennent compte, dans leur recherche, des différents points de vue au sujet des propriétés de l'air (*vāyu*). Quelles sont-elles ? Quelle est la cause de son excitation ou de son apaisement ? Comment les agents de dégradation ou d'apaisement de cet élément parviennent-ils à coordonner leur activité, alors que son caractère informe et instable semble interdire toute relation avec lui ? Quelles sont ses véritables fonctions à l'intérieur et hors du corps dans une situation d'aggravation ou d'équilibre naturel ? [3].

Kuśa Sāṅkṛtyāyana dit à ce propos que l'élément air – *vāta* – se caractérise par six propriétés, à savoir : turbulence, légèreté, froideur, raideur, rudesse et absence de viscosité. [4].

Voici ce qu'en pense Kumāraśira Bharadvāja : Cet énoncé est correct. Les propriétés de l'air sont bien celles-ci. L'air (*vāyu*) peut manifester une dégradation quand on prolonge un traitement avec des substances dont les effets renforcent les tendances naturelles de cet élément. En effet, l'utilisation abusive de produits ayant les mêmes propriétés est une cause de surcharges dans les constituants physiques (*dhātu*). [5].

Kaṅkāyana, le médecin de Bāhlīka, intervint à son tour : Cela est tout à fait exact. Ces agents sont bien à l'origine d'une aggravation de *vāta* et les

substances possédant les propriétés contraires représentent des facteurs d'apaisement capables de rétablir l'équilibre des constituants corporels. [6].

Tout ce que vous avez dit est exact, ajouta Baḍiśa Dhāmārgava : ces agents produisent soit l'aggravation, soit la guérison. Mais je vais expliquer de quelle manière se déroulent les processus d'excitation ou de soulagement, alors qu'il n'existe aucun véritable contact avec l'élément air (*vāta*) exerçant son action aggravante ou apaisante. Les facteurs aggravants de l'air (*vātaprakopaṇa*) induisent turbulence, légèreté, froideur, raideur et contraction, rudesse, absence de viscosité des humeurs et grande maigreur dans toutes les parties du corps où ils trouvent un asile favorable à leurs méfaits. Leur effet morbide est ainsi exacerbé. À l'inverse, les facteurs apaisants de l'air (*vātapraśamana*) entraînent viscosité humorale, pesanteur, chaleur, calme, douceur, sveltesse et compacité. L'élément air circule alors librement dans tout le corps et, ne trouvant aucun endroit où se fixer, il devient un agent efficace d'apaisement. [7].

À la suite de l'exposé de ces principes approuvés par les Maîtres, le sage royal Vāryovida prit la parole : ce que vous venez de dire ne présente aucune erreur. Autant que faire se peut et après avoir rendu hommage à Vāyu lui-même, nous décrirons maintenant les effets de l'élément air, apaisants ou non, qui se manifestent à l'intérieur ou à l'extérieur du corps. Les résultats de cette investigation sont conformes à la perception, à l'inférence et à la doctrine.

Lorsque *vāyu*, l'air, ne présente aucun déséquilibre, il soutient l'économie du corps et les organes. L'air, ou souffle, apparaît sous cinq formes d'énergie associées à cinq fonctions : l'énergie vitale ascendante de la respiration (*prāṇa*), l'énergie vitale ascendante de la toux (*udāna*), l'énergie vitale de la digestion (*samāna*), l'énergie vitale diffuse (*vyāna*) et l'énergie vitale descendante évacuatrice (*apāna*) (note 1). Les cinq énergies de l'air sont à l'origine des mouvements ascendants ou descendants, dirigent et contrôlent le mental (*manas*), permettent l'activité des organes sensoriels, supportent les objets des sens, sont responsables de la formation structurelle de tous les constituants physiques (*dhātu*), favorisent leurs interactions dans le corps, provoquent l'élocution, donnent naissance au tangible (*sparśa*) et au son (*śabda*) ; elles sont le fondement initial de l'ouïe et du toucher, la source de l'exaltation et du courage, elles stimulent le feu digestif, elles ont un pouvoir absorbant à l'égard des humeurs (*doṣa*), elles

déclenchent les excrétions, créent les voies d'acheminement grossières et subtiles des fluides, déterminent l'aspect du fœtus et l'espérance de vie.

Quand l'élément air est en déséquilibre dans le corps, il lui inflige de nombreuses maladies et ainsi affecte la résistance, le teint, la joie de vivre et compromet la longévité. Il devient un agent perturbateur du mental, affaiblit les organes des sens, cause la destruction de l'embryon ou lui fait subir des dommages entraînant des malformations ou encore l'empêche de se développer. Il suscite la peur, la tristesse, la confusion, l'anxiété, le délire et, finalement, interrompt le mécanisme du souffle vital.

Lorsque l'élément air se déplace sans entrave, selon son libre mouvement naturel, il contribue grandement au soutien de la terre, au développement du feu, à l'organisation et à l'évolution continue du soleil, de la lune, des amas stellaires et des planètes, à la production des nuages, des pluies, à l'écoulement régulier des sources et des rivières, à l'éclosion des fleurs et à la maturation des fruits, à la croissance des végétaux, au bon déroulement des saisons et à la répartition des constituants physiques (*dhātu*) ; il intervient dans la régulation de leur taille et de leur forme, dans la germination des graines et la pousse des plantes, dans l'évaporation, l'assimilation et la transformation.

Par contre, si l'air se meut d'une façon anormale dans la nature, nous assistons à des éboulements au sommet des montagnes, à la chute des arbres, à l'amplification des marées, au débordement des lacs, à l'apparition de contre-courants dans les fleuves, à des tremblements de terre, à des perturbations atmosphériques accompagnées d'étranges sonorités, de fortes rosées, de tonnerre, de nuages de poussière et de sable, de véritables pluies de poissons, de grenouilles ou de serpents entraînés par des vents aspirants, à des précipitations chargées d'alcali ou de sang et à de violents orages. Cette situation provoque aussi des décalages dans les six saisons, des ravages dans les récoltes, des troubles chez les êtres vivants, des modifications énergétiques intempestives de l'atmosphère, du soleil, de l'élément feu et du vent. Tout cela annonce la fin du cycle des quatre âges.

Vāyu déborde de vigueur. Il l'engendre même. Il est indestructible. L'élément air peut provoquer l'anéantissement des facteurs positifs chez les êtres. C'est encore lui qui suscite le bonheur comme le malheur. Il s'appelle Mort, Yama, lui-même, mais aussi le « grand Contrôleur », Prajāpati le seigneur des créatures, Aditi, Viśva, le Premier et l'Omniprésent. Il est *karman*, l'acte personnifié, il exécute et prend toutes les formes, pénètre

tout, s'insinue dans tout ce qui est structuré. C'est l'élément le plus subtil. Envahissant, il se présente comme Visnu, détermine l'existence de tout ce qui vit. Vāyu est le Maître de tout. [8].

Après avoir écouté cette déclaration de Vāryovida, Marīci ajouta : Ce qui vient d'être exposé est d'une grande pertinence et relève *in extenso* de la science médicale, sujet même de ce symposium. [9].

Vāryovida poursuivit : Si un médecin ne saisit pas l'importance de l'air, Vāyu, s'il ne comprend ni n'admet sa puissance, sa violence, la célérité avec laquelle il agit et les causes de sa brutale apparition, comment pourrait-il intervenir avec efficacité en cas d'aggravation due à un déséquilibre soudain de cet élément et en dépit de ses efforts antérieurs pour pressentir l'éventualité d'une telle urgence ? L'intérêt porté aux problèmes de santé exige une étude attentive et approfondie orientée sur l'élément air. Grâce à elle on pourra espérer apporter une amélioration de la vitalité et de l'état général dégradé d'un individu, de sa combativité, un épanouissement, une extension de la connaissance et une élévation de son espérance de vie. [10].

Marīci reprit la parole : Selon son état d'apaisement ou de dégradation, l'élément feu (*agni*), présent sous forme de bile (*pitta*) dans l'organisme, est également à l'origine des situations d'équilibre ou de pathologie. Nous rencontrons toujours la même dualité concernant les fonctions normales ou pathologiques sous la dépendance du feu : digestion-indigestion, bonne vue-cécité, température propre à chaque espèce-fièvre, teint normal-teint flétri, assurance-crainte, colère-exultation, confusion-perspicacité, etc. [11].

À la remarque de Marīci, voici ce que répondit Kāpya : Nous constatons aussi que Soma (la lune), présent dans l'élément eau-lymphe (*kapha*), produit des effets positifs ou négatifs selon les conditions d'équilibre ou d'anormalité. La dualité est similaire pour les fonctions dépendant de *kapha* : fermeté-relâchement, embonpoint-maigreur, enthousiasme-désenchantement, puissance sexuelle-impuissance, connaissance-ignorance, vive compréhension-confusion mentale, etc. [12] (note 2).

Après avoir écouté Kāpya, le maître Punarvasu Ātreya s'exprima ainsi pour conclure : Tout ce qui a été dit est correct, exception faite de l'inéluctabilité du déterminisme.

En situation de normalité, air-feu et eau (*vāta-pitta-śleṣman* ou *kapha*) soutiennent toute personne qui ne présente aucune affection des organes sensoriels, qui a un bon teint, un état général satisfaisant, de l'énergie, de la

joie de vivre, qui possède une excellente espérance de vie et de nombreuses vertus. Cet homme comblé de richesses et de bonheur poursuivra sa route dans le bien-être, ici-bas et dans l'autre monde.

Par contre, en situation d'anormalité, les trois constituants élémentaires (VPK) font éclore de sévères et parfois irréversibles dégradations, à l'instar de trois saisons déréglées produisant des effets nocifs en série, partout dans le monde et, en particulier, dans les temps de résorption et de désintégration de l'univers. [13].

Cette dernière réflexion de Maître Ātreya fut applaudie par l'assemblée des sages. Elle fit l'unanimité.

C'est ainsi que ces savants docteurs approuvèrent l'intervention d'Ātreya. Il s'agissait, en réalité, des paroles d'Indra lui-même s'adressant à la cour des dieux ! [14-15].

Dans ce chapitre nous avons donc traité des six propriétés, des deux genres de causes, des fonctions et des effets de l'air, Vāyu. Egalement de ceux du feu et de l'eau, *pitta* et *kapha*. Nous avons rendu compte de l'opinion des Maîtres sur ces thèmes et donné la conclusion d'Ātreya. [16-17].

Fin du chapitre XII de la section des principes fondamentaux concernant les vertus et les inconvénients de l'air (*vāta*) et des deux autres *doṣa* composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTES
SECTION I – CHAPITRE XII

1. A – L'AIR : les cinq *vāyu* majeurs sont associés à cinq fonctions :

1) *Prāṇa*, ou énergie vitale ascendante de la respiration, réside dans la cavité buccale, la tête, le thorax, le coeur, les poumons, les oreilles, la langue et le nez. Il facilite l'accès des aliments à l'estomac. Son siège est près du cœur qu'il contrôle ainsi que le mental, les sens, les veines, les artères, le système lymphatique et les nerfs. Combiné aux énergies mineures *nāga* et *kṛkara* il a pour autres fonctions l'expectoration, l'éternuement, l'éructation, la respiration et la déglutition.
2) *Apāna*, ou énergie vitale descendante, a son siège dans le rectum. Sa fonction consiste à faire évacuer les déchets, excréments et urine. Il réside également dans les testicules, le pénis, l'articulation de la hanche, la vessie, les cuisses et le nombril. C'est lui qui fait sortir le fœtus de la matrice.
3) *Samāna*, ou énergie vitale de la digestion, est situé dans la région de l'ombilic, entre estomac et intestin. Il permet la fragmentation des aliments en éléments nutritifs, déchets, sueur ou urine. Il excite l'élément feu sous sa forme *pācaka.*

4) *Udāna*, l'énergie vitale de la toux, est ascendant et occupe la partie supérieure du corps et la gorge ainsi que l'ombilic et le thorax. Combiné aux énergies mineures *kṛkara, dhananjaya* et *nāga*, il permet la parole, le chant, la toux, l'éternuement. Il active la mémoire et l'intellect. Au moment de la mort, il sépare le corps physique du corps subtil.
5) *Vyāna* (l'énergie vitale diffuse) est présent dans tout l'organisme. Il transporte le sérum (*rasa*) dans le corps, dirige le métabolisme, lubrifie, détermine l'écoulement du sang, contrôle la transpiration, agit sur tous mouvements, contractions et dilatations. Combiné aux énergies mineures *kūrma* et *devadatta*, il règle le mouvement des paupières et le bâillement.
Le dérèglement simultané de ces cinq sortes d'énergies de l'air mène à la mort. Quand le *prāṇa* est déréglé on contracte des maladies telles qu'asthme, hoquet, etc. Le dérèglement d'*apāna* provoque des maladies du côlon ou de la vessie. Le dérèglement de *samāna* peut causer des diarrhées ou dysenteries. Celui d'*udāna* bloque l'élocution, provoque la toux, etc. Celui de *vyāna* provoque des paralysies locales ou du corps entier. Les maladies dues à un dérèglement de l'air sont de 80 sortes dont les douleurs diverses et violentes, les paralysies, les vertiges, les migraines, les hémorroïdes, l'aérophagie, les convulsions, le délire, l'épilepsie, etc.

2. B – LE FEU : cet élément comprend :

1) *Pācaka*, le feu digestif (*pitta*-bile, ou *dehānala*. La traduction habituelle de bile pour le mot *pitta* peut prêter à confusion, car le terme ne désigne pas exactement la bile. Il faut l'entendre comme un liquide transparent très chaud qui serait sécrété dans le duodénum pendant la digestion… d'autres pensent qu'il s'agit d'une sécrétion du pancréas. De toute façon bile et suc pancréatique sont tous deux déversés dans le duodénum : donc le duodénum serait le siège du feu *pācaka*).
Ses fonctions sont : a) la digestion des aliments ; b) leur réduction en chyle, ou éléments nutritifs, et en déchets (fèces et sueur) ; c) l'augmentation des effets des quatre autres feux. Bien que localisée au milieu du corps, cette énergie *pācaka* maintient l'équilibre thermique général.
2) *Rañjaka*, ou feu « colorant ». Ce feu réside dans le foie et la rate. Sa fonction est de colorer le chyle. On le dit rouge brillant.
3) *Sādhaka*, le feu « opérant », est le plus subtil des cinq. Il se situe dans le cœur. Son pouvoir contribue à chasser les *tamas* (inertie, obscurité, torpeur). Il contribue aussi au bon fonctionnement de la mémoire et de l'intellect. Il règle les pulsions.
4) *Atocaka*, ou feu de la « vision », se situe dans la pupille. Sa fonction consiste à conserver une vision normale. La couleur rouge que l'on remarque dans l'œil, à travers un prisme, se dégrade lorsque la vision décroît.
5) *Bhrājaka*, ou feu « brillant », réside dans la peau et lui confère éclat et douceur. Ses fonctions sont : a) l'absorption des huiles, onguents ou toute substance dont on enduit le corps ; b) la mise en valeur de l'éclat du teint et de la couleur de la peau.
Le dérèglement de *pācaka* entraîne indigestions, acidité, sensation de brûlure au niveau du cœur, de l'estomac et de la gorge. La lèpre et les affections du foie et de la rate proviennent du dérèglement de *rañjaka*. Les désordres de *sādhaka* provoquent l'apoplexie, la stupeur, le dérèglement mental.
Les désordres d'*ālocaka* sont à l'origine de maladie de la vision et de la cécité. Enfin le dérèglement de *bhrājaka* provoque toutes les sortes de maladies de la peau, y compris les modifications de la pigmentation.
Notons que les signes d'aggravation du feu sont : transpiration, soif, nervosité, besoin de fraîcheur et pâleur de la peau. Quarante maladies sont associées au feu, dont les brûlures, l'urticaire, l'ictère, les ulcères, les hémorragies, etc

C – L'EAU : cet élément se divise aussi en cinq catégories :

1) *Kledara*, ou l'eau « humectante », réside dans l'estomac, elle accroît le pouvoir énergétique de

kapha dans tout le corps. Sa fonction consiste à humecter la nourriture, à la liquéfier et à la dissocier en fines particules.
2) *Avalambaka*, l'eau «lubrifiante», protège les articulations, soutient le cœur par la bonne répartition des éléments nutritifs.
3) *Bodhaka*, ou l'eau « sensitive », est située dans la gorge et à la racine de la langue. Elle permet le goût.
4) *Tarpaka*, l'eau « plaisante », se situe dans la tête et préside au bon fonctionnement des yeux, du nez et des oreilles.
5) *Śleṣmala*, le phlegme proprement dit, réside dans les articulations pour maintenir leur intégrité et empêcher toute dislocation.
L'élément eau est aggravé après les repas, par le manque d'exercice, l'excès de nourritures sucrées, acides ou salées, par le vin et le beurre, le lait, le sucre et la viande. Cette aggravation se manifeste par une perte d'appétit, de la somnolence, la prise de poids, la frilosité, l'hydrophisie, les furoncles, un besoin excessif de sommeil, la langue blanche, la fatigue, l'abêtissement.
Quarante maladies sont associées à l'eau dont l'obésité, le goitre, certaines indigestions, la dépression, etc.

CHAPITRE XIII

DES SUBSTANCES ONCTUEUSES EN GÉNÉRAL. TRAITEMENTS INTERNES. BAUMES, EMBROCATIONS, MASSAGES

Dans ce chapitre nous traiterons des produits onctueux à base de corps gras, ainsi que Maître Ātreya la exposé. [1-2].

Par souci de venir en aide à l'humanité souffrante, Agniveśa posa quelques questions à Punarvasu, lequel siégeait parmi ses élèves : combien y a-t-il de substances employées pour ce genre de traitement et quelles sont leurs origines ? Quelles propriétés possèdent-elles ; quand et comment les emploie-t-on ? Quels excipients utilise-t-on ? Quels sont les dosages adéquats et les prescriptions des substances appropriées à chaque cas particulier ? A qui convient ce genre de traitement ? A qui est-ce déconseillé ? Quels symptômes observe-t-on en pratiquant les médications à base de corps gras ? Qu'advient-il si on s'en abstient ou si on les applique avec excès ? Quel bénéfice obtient-on après massage, friction ou ingestion de substances grasses médicamenteuses ? Quels sont les résultats sur des intestins très souples, normaux ou durs, des complications peuvent-elles se présenter et comment les traiter ? Que faut-il faire, par exemple, dans le cas d'une simple prescription d'onction évacuative ? Quelle est la méthode d'administration employée selon les sujets et les troubles diagnostiqués ?

Maître ! je souhaite être informé sur ces questions, afin d'acquérir une bonne connaissance de la médication par les corps gras. [3-8].

Pour le rassurer, Punarvasu répondit à ses interrogations : Les substances employées pour toute onction ont deux origines, végétale et animale.

Les sources végétales comprennent les plantes oléifères suivantes : le sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*), *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*), *abhīṣuka* (*pistacia vera. Linn.*), *bibhītaka* (*terminalia bellerica. Roxb.*), *citrā* (syn. : *danti* : *baliospermum montanum. Muell.* ou *croton polyandrum. Roxb.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), le ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*), *madhūka* (*madhuca indica. J.F. Gmel.*), la moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), le carthame *kusumbha* (*cartamus tinctoria. Linn.*), *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), *āruka* (*prunus. sp.*), le radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*), le lin *atasī* (*linum usitatissimum. Linn.*), le pin *nikocaka* (*pinus gerardiana. Wall.*), *akṣoḍa* (*juglans regia. Linn.*), le fruit du pongolote *karañja* (*pongomia pinnata. Merr.*) et *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn. ex. moringa oleifera. Lam.*).

En ce qui concerne les produits gras de provenance animale, on utilise les graisses des poissons, des quadrupèdes et des oiseaux, en différenciant leur groupe, le lait caillé, le lait, le beurre clarifié, la viande, la graisse des muscles et les moelles osseuses. [9-11].

En raison de son pouvoir énergétique, l'huile de sésame (*tilataila*) est la meilleure pour toutes médications grasses et particulièrement l'onction. Mais, pour les purges, on préférera l'huile de ricin (*mairaṇḍa taila*). Cette dernière est de saveur piquante (*kaṭu*). Chaude et lourde, elle apaise l'air et l'eau-lymphe (*vāta-śleṣman*). Elle soulage également l'élément feu-bile (*pitta*) si on l'associe à des substances astringentes (*kaṣāya*) douces et à des médicaments de saveur amère (*tikta*). [12].

On considère que le beurre clarifié, l'huile, la graisse et la moelle sont les meilleures substances de fond pour toute onction, interne ou externe. Mais le beurre clarifié les surpasse à cause de la longue persistance de ses propriétés. Il apaise le feu et l'air, *pitta et vāta*, améliore l'humeur et l'équilibre (*raṣa*), développe l'énergie vitale (*ojas*) et la qualité du semen, rafraîchit et donne de la douceur. Il améliore la voix et le teint. [13-14].

L'huile apaise également l'air (*vāta*) mais sans aggraver l'élément eau-lymphe (*kapha-śleṣman*). Elle fait croître la vigueur, est bénéfique pour la peau et réchauffe. Elle procure fermeté et pureté des voies génitales féminines. [15].

On utilise la graisse de muscle pour les cas de blessure ouverte, de fracture, de traumatisme, de prolapsus utérin, d'otalgie et de céphalée. On

l'emploie également comme stimulant de la virilité et, en onguent, pour ceux qui pratiquent l'exercice physique. [16].

La graisse de moelle stimule l'énergie, l'élément eau (*śleṣman*), les saveurs, donne du sperme, fait grossir et renforce la moelle osseuse. Particulièrement favorable à la consolidation des os, on l'utilise très souvent comme excipient des pommades. [17].

En automne on emploiera le beurre clarifié ; au printemps, la graisse et la moelle et dès les premières pluies, l'huile. Mais, en période de grosse chaleur et de très grand froid, on s'abstiendra d'utiliser ces substances en pommade ou en embrocation. [18].

Lorsque l'on constate une aggravation de l'air et du feu (*vāta-pitta*), ainsi qu'en été, on appliquera les baumes la nuit. En hiver et dans les cas d'aggravation de l'élément eau (*kapha*), les soins seront prodigués de jour, quand brille le soleil. [19].

Si on ne tient pas compte de ces conseils et que l'on pratique les traitements avec ces substances en plein jour, pendant la saison la plus chaude ou en présence d'une aggravation de l'air et du feu (*vāta-pitta*), on s'expose à de gros risques, à savoir : soif intense, syncopes, dérangements mentaux ou ictère. De même, en saison froide et dans l'éventualité d'une aggravation de l'eau (*kapha*), si on traite le patient la nuit, on verra apparaître contractions et spasmes intestinaux, coliques ou anémie. [20-21].

Après avoir consommé du beurre clarifié, on doit boire de l'eau chaude. Après les traitements à l'huile, on prendra une petite soupe. Et après utilisation de graisse animale ou de moelle, on boira du *manda* (eau de riz) ou, en tout cas, de l'eau chaude. [22].

Voici maintenant les vingt-quatre supports des préparations à base de corps gras : bouillie légère de riz (*odana*), bouillie de riz épaisse (*vilepī*), bouillon de viande, viande grasse, lait, yaourt, gruau, soupe de légumineuses, bouillon de céréales, les préparations diététiques nommées *kāmbalika* (petit-lait, lait acidifié, vinaigre, gruau et eau d'orge) et *khaḍa* (petit-lait bouilli avec des légumes acides et des épices), farine de grains grillés, pâte de sésame, boissons alcoolisées, tous produits que l'on doit absorber en léchant, aliments solides, produits pour massages, pour lavements intestinaux, vaginaux ou urétraux et pour gargarismes, huiles pour instillations auriculaires ou nasales, préparations saturées pour les oreilles et les yeux. [23-25].

Les substances grasses utilisées seules ou d'une façon isolée ne sont pas considérées comme des excipients. Les médecins les appellent « substances premières ».

Même employés isolément, les corps gras servant d'excipients contiennent les six saveurs (*rasa*) en diverses proportions et se divisent en soixante-trois catégories. Ainsi on peut dire qu'en ajoutant la substance première, le nombre final des supports est de soixante-quatre. On les utilisera en fonction des usages, des saisons, du type d'affection à traiter et de la condition pathologique de chaque sujet. [26-28].

Il existe trois dosages pour les médications à base de corps gras, selon leur mode d'absorption. Les produits qui exigent un jour et une nuit, une journée entière ou une demi-journée pour être totalement assimilés, seront respectivement dosés en grande, moyenne ou faible proportions. Ils doivent être adaptés à chaque sujet.

Certains ont l'habitude d'user quotidiennement et en abondance de substances grasses. Ils peuvent ainsi acquérir une étonnante résistance à la faim et à la soif ainsi qu'une grande capacité digestive et une force physique considérable. Si ces personnes sont affligées de tumeurs gazeuses, d'empoisonnements par du venin de serpent, d'érysipèles, d'aliénation mentale, de dysurie ou de constipation, on devra employer le dosage maximum pour obtenir le meilleur résultat. Lorsque le traitement est approprié, les troubles cessent très vite, les humeurs (*doṣa*) s'équilibrent, les circulations se rétablissent et se normalisent, on retrouve l'énergie ; le corps, les organes sensoriels et le mental sont purifiés. Ceux qui mangent modérément, qui ont des intestins un peu mous et une énergie moyenne risquent de contracter des éruptions cutanées, des furoncles, des pustules, des prurits et des eczémas, des maladies de peau (dont la lèpre), des affections urinaires et des troubles de la circulation sanguine veineuse dus au déséquilibre de l'élément air (*vātarakta*). Pour ces types de tempéraments et de maladies, on traitera avec des dosages moyens afin d'être assuré du moindre risque de complications, également pour ne pas affaiblir le patient et conserver la plus grande aisance de traitement, tout en maintenant intact le pouvoir évacuatif de ces remèdes.

Enfin, on utilisera les corps gras médicamenteux en dosages faibles chez les personnes âgées, les enfants, les gens de santé délicate ou de constitution chétive, chez ceux pour lesquels les évacuations intestinales complètes et drastiques ne sont pas conseillées, chez ceux qui ont une

digestion capricieuse, souffrent de fièvre chronique, de diarrhées ou de toux et dont la force est amoindrie. Si l'on prend toutes les précautions d'emploi, le traitement devient aisé. Il est à la fois doux et roboratif, développe virilité et énergie physique et peut être poursuivi longtemps sans inconvénient. [29-40].

Les personnes de tempérament *vāta* et *pitta*, c'est-à-dire qui naturellement risquent d'avoir des troubles consécutifs au dysfonctionnement des éléments air-souffle et feu-bile, ceux qui souhaitent conserver une bonne acuité visuelle, qui sont atteints de lésions et affaiblis, les gens âgés, les enfants, les femmes, ceux qui aspirent à la longévité, à la robustesse, ceux qui ont le souci de conserver la fraîcheur du teint et la sonorité de la voix, de bien s'alimenter, d'avoir une saine descendance, ceux aussi qui aspirent à l'immunité et à la délicatesse, qui cultivent la mémoire et la sagesse, ceux qui veulent aiguiser leur appétit et leurs facultés sensorielles, ceux encore qui souffrent de brûlures ou de blessures par des armes, d'empoisonnements et d'atteintes diverses dues à l'agression du feu, toutes ces personnes énumérées devront utiliser le beurre clarifié (*sarpis*). [41-43].

Les personnes souffrant d'une aggravation de l'élément eau (*śleṣman-kapha*) et d'un certain embonpoint, ceux qui ont la nuque et l'abdomen souples et rondelets, qui sont de constitution air ou développent des désordres dus à l'air (*vātika*), les gens désirant obtenir force, légèreté, fermeté, équilibre physique, souplesse et douceur de la peau, ceux enfin qui se voient affligés d'helminthiase, de sinusite (*nāḍībhirarditā*) ou de constipation rebelle et sont, déjà, des consommateurs d'huile alimentaire, toutes ces personnes devront employer l'huile sous forme de remède en saison froide.

Quant aux personnes résistantes au vent et aux ardeurs du soleil, aux gens robustes, mais aussi à ceux qui sont amaigris pour avoir porté de lourdes charges ou fait de longs et épuisants voyages à pied, à ceux dont les réserves d'eau et de graisse sont épuisées, à ceux qui souffrent de sérieuses maladies des articulations, du système veineux, des ligaments, des organes vitaux et du ventre, à ceux dont la source de sperme et de sang est en voie de tarissement, à ceux manifestant un excès d'air (*vāta*) ayant saturé tous les conduits de circulation des humeurs, à ceux, enfin, qui possèdent un feu digestif puissant (*agnibala*) et se nourrissent habituellement de graisses

animales, on utilisera pour leurs soins ces mêmes corps gras animaux lorsqu'il s'avérera nécessaire de leur appliquer un traitement. [44-49].

Si l'on doit traiter à l'aide de corps gras des personnes dotées d'un solide appétit, supportant toute nourriture et ayant tendance à goinfrer, également celles pratiquant régulièrement cette médecine, celles affligées d'un dysfonctionnement de l'air (*vāta*) accompagné de constipation et de spasmes des intestins, pour toutes ces personnes précitées, on utilisera la moelle comme support de base.

Nous avons donc décrit les différents corps gras servant de substance de fond et appropriés à chacun des cas. [50].

La durée d'un traitement par substances grasses doit être de trois nuits au minimum et de sept nuits au maximum. Ce genre de soins convient à ceux qui seront traités par fomentation (application de compresses imbibées d'un topique) ou par évacuants, aux personnes rudes, à ceux souffrant d'un dysfonctionnement de l'air (*vātika*) et qui se livrent à l'exercice physique, s'adonnent à l'alcool et aux femmes ainsi qu'au travail intellectuel soutenu. [51-52].

Par contre, les traitements gras ne sont pas conseillés à ceux pour lesquels on doit employer des mesures exigeant quelque rudesse (sauf nécessité d'évacuation), ni aux gens trop gras ou souffrant d'un excès de l'élément eau (*kapha*) et qui présentent de fortes sécrétions de la bouche ou de l'anus, ni à ceux dont la digestion est lente, qui éprouvent une soif intense ou sont sujets aux évanouissements. On s'abstiendra de traiter par ces méthodes toutes les femmes enceintes, tous ceux qui souffrent de sécheresse du palais, d'aversion pour la nourriture, de vomissements, de dilatations abdominales, d'indigestions (*āma*) et d'empoisonnements, les gens faibles de corps et d'esprit, tous ceux chez qui ce type de soins provoque un état dépressif, ceux qui sont sous narcose ou en phase de stupeur. Enfin, on renoncera à toute application ou ingestion de remèdes à base de substances grasses parallèlement aux prises et instillations nasales et aux lavements intestinaux, en raison des risques de désordres gravissimes consécutifs à ces associations hasardeuses. [53-56].

Les symptômes provoqués par une insuffisante application de remèdes se traduisent par des selles dures et noduleuses, un dérèglement de l'élément air, une digestion paresseuse, un épaississement et un durcissement de certaines parties du corps.

Quand cette médication est appliquée correctement et que les dosages sont respectés, les signes deviennent évidents : élément vent équilibré et donc, bonne évacuation des gaz, digestion stimulée, selles onctueuses et sans forme spéciale, souplesse et douceur des membres.

Si le traitement est excessif et le dosage exagéré, apparaissent alors des manifestations caractéristiques d'une surcharge : pâleur, lourdeur, frissons, selles formées de matières non digérées, somnolence, anorexie et nausées. [57-59].

La veille du traitement, le patient devra absorber une très modeste quantité de liquide chaud qui n'incite à aucune sécrétion et une nourriture simple et peu grasse. La médication par corps gras et destinée à l'apaisement sera prescrite au moment du repas et quand on a faim. S'il s'agit de provoquer une évacuation, on prendra les remèdes la nuit, après digestion du repas du soir. [60-61].

Pendant et après l'application des remèdes à base de gras, on avalera de l'eau chaude. On devra s'abstenir de relations sexuelles et dormir pendant la nuit ; ne jamais retenir le besoin de déféquer, d'uriner, de faire des pets et d'éructer. On choisira un endroit protégé du vent pour dormir ou s'asseoir. On restera très prudent dans la conduite individuelle du traitement, car une mauvaise gestion de ce genre de remède peut déclencher des troubles fort sévères. [62-64].

Celui qui a des intestins souples sera traité en trois nuits avec une seule substance grasse. Par contre, toute intervention sur intestins durs se poursuivra pendant huit nuits consécutives. L'intervention sur intestins souples sera prescrite sous forme de purge après avoir pris, au préalable, du jus de mélasse, du petit-lait, du lait, du beurre, du yaourt, de la bouillie de riz au lait (*pāyasa*), une préparation de sésame-riz et pois appelée *kṛśarā*, du beurre clarifié, du jus de *kāśmarya* (syn. *gāmbhārī* : *gmelina arborea. Linn.*), du jus des fruits des trois myrobolans *triphalā* (*āmalaka* : *emblica officinalis. Gaertn. Harītaki* : *terminalia chebula. Retz.* et *vibhītaka* : *terminalia bellerica. Roxb.*), du jus de raisin *drākṣā* (*vitis vinifera. Linn.*) et du jus de *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*). Enfin, on fera la purgation immédiatement après avoir bu de l'eau chaude ou un alcool frais.

À l'inverse, sur un patient ayant des intestins durs et spasmés on ne constatera aucun effet purgatif avec ces mêmes prescriptions parce que, pour l'heure, on se trouve en présence d'une constipation ou d'un blocage du duodénum (*grahaṇī*) avec aggravation de l'air (*vāta*). Sur intestins

souples avec aggravation du feu (donc souvent des petites diarrhées), très peu d'influence de l'eau (*kapha*) et un élément air modeste (*mandamarut*), la purgation s'effectue facilement. [65-69].

Chez les personnes dont les intestins présentent un excès de feu (*pitta*) et qui ont un puissant pouvoir de digestion, les corps gras accompagnés de leurs substances curatives sont très vite réduits en cendres par l'effet du feu digestif. Attisé par ces substances grasses, le feu redouble de vigueur et consume totalement le remède. L'énergie vitale (*ojas*) est alors affectée et cela donne lieu à des complications telles que la soif intense. Même une nourriture lourde ne pourrait éteindre le feu réveillé par ce remède. Si le patient ne boit pas de l'eau froide, il restera étendu dans sa chambre à l'instar d'un serpent consumé par son propre poison. Quand le médecin constate que le sujet éprouve une grande soif, il y a indigestion de corps gras ; il devra donc le faire vomir. Puis il lui fera encore boire de l'eau froide et avaler des aliments solides. Enfin, il l'obligera à vomir à nouveau.

On ne prendra pas de beurre clarifié seul s'il y a excès de *pitta* (feu-bile) et, en particulier, si cela s'accompagne d'indigestion (*āma*). En effet, le corps tout entier risque de se colorer en jaune ; on contracte alors un ictère qui peut être mortel.

Un traitement par remèdes à base de corps gras peut, s'il est mal géré, conduire à des désordres importants : somnolence, nausées, engorgements intestinaux, fièvre, raideurs articulaires, perte de conscience, maladies de peau, prurits, pâleur, œdèmes, hémorroïdes, anorexie, soif extrême, ballonnements abdominaux, affections du duodénum (*grahaṇī*), sensation de froid, extinction de voix, coliques et indigestion. Dans tous les cas, et selon leur gravité, on aura recours aux vomissements, à la fomentation et aux purges. La surveillance devra aussi se maintenir quelque temps.

Les complications relatives à ce type de médication sont dues le plus souvent à une hyperlipidémie. Pour en venir à bout on emploiera le petit-lait (*takra*), la fermentation alcoolique appelée *ariṣṭa*, des aliments lourds et des boissons fortes, des urines et les fruits des trois myrobolans (*triphalā*).

Quand les médications à base de substances grasses sont administrées à contretemps ou d'une façon anarchique, que leur dosage est incorrect et leur gestion défaillante, on s'expose fatalement à des complications. [70-79].

Une purge sera administrée trois jours après le traitement. Dans l'intervalle, le patient s'alimentera de liquides onctueux et de riz cuisiné au bouillon de viande. [80].

Le lendemain, on donnera un émétique sans changer de nourriture. S'il s'agit d'un traitement non évacuatif, on se contentera de la purge. [81].

On utilisera simplement les excipients gras pour les personnes manifestant une certaine aversion envers les préparations médicamenteuses déjà citées, mais aussi pour ceux qui en usent volontiers, pour ceux, encore, qui ont des intestins souples ou ne tolèrent aucun surmenage physique, pour ceux, enfin, qui boivent beaucoup.

On emploie souvent certaines soupes pour les fonds de préparations comme, par exemple, le bouillon de caille, de perdrix, de paon, de cygne, de viande de porc, de coq, de bœuf, de chèvre sauvage et de poisson. Dans ces consommés on ajoute de l'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*), du fruit du jujube *kola* (*zizyphus jujuba. ssp.*), des pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), les substances grasses préparées pour la médication et elles-mêmes additionnées de jus de canne à sucre épaissi, de grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*), de yaourt (*dādhi*) et des trois « piquants » (poivre long, gingembre, poivre noir).

Pour faciliter l'action des remèdes, on prendra, avant les repas, des graines de sésame avec la substance médicamenteuse et du sirop épaissi de mélasse de canne à sucre (*phāṇita*), on obtient le même résultat en mélangeant une bonne quantité de substance grasse médicamenteuse et les préparations diététiques de sésame, grains de riz et pois (*kṛsarā*) et de petit-lait, babeurre, vinaigre, gruau d'orge et sésame (*tilakāmbalika*).

Les individus puissants et massifs prendront un mélange de sirop épaissi de mélasse (*phāṇita*), de gingembre, d'huile et de boisson alcoolisée. Après digestion, ils feront un repas de viande hachée. Ceux chez qui prédomine l'élément air (*vāta*) prendront de l'huile, de la graisse ou de la moelle mélangées à de l'alcool, du vin léger ou du lait additionné de sirop de mélasse épaissi (*phāṇita*). On peut aussi traiter avec la préparation médicamenteuse grasse en y ajoutant du lait chaud, du sucre ou la couche supérieure onctueuse d'un yaourt et du sirop lourd de mélasse (*phāṇita*).

Pour obtenir un résultat rapide, on peut aussi cuire dans du lait un gruau appelé *pāñcapṛsṛtikī*, composé de riz lui-même préalablement cuit au lait (*pāyasa*), de haricots *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) et additionné d'une généreuse quantité de la substance grasse médicamenteuse. Plus précisément, le gruau *pāñcapṛsṛtikī* est composé, outre le *māṣa*, de beurre clarifié, d'huile, de graisse animale, de moelle et de riz en quantité égale d'un *prasṛta* (c-à-d. 80 grammes), soit en tout quatre cents grammes. Ce

gruau doit être consommé par ceux qui souhaitent bénéficier d'un traitement par substances grasses.

Notons également qu'un effet très rapide est obtenu avec le mélange suivant, utilisé deux fois par jour : substance grasse de fond, bouillon de sanglier (ou porc), beurre clarifié et sel. [82-90].

Ceux qui sont atteints de lèpre, d'œdème et de polyurie ne doivent pas manger de viande d'animaux domestiques, de poisson ou autre chair d'animaux aquatiques ni consommer de sirop de mélasse, de yaourt, de lait et de graines de sésame. En raison de leur affection, on ne pourra les traiter qu'avec des substances grasses assez anodines. Elles seront cuites avec du poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), du myrobolan *harītakī* (*terminalia chebula. Retz.*) ou les fruits des trois myrobolans, *triphalā* (déjà cités), ou encore avec un bouillon de raisin, d'*āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*) et de yaourt acide.

La préparation grasse, cuite avec les trois « piquants » (poivre long, gingembre, poivre noir) peut aussi être administrée en prévision du traitement proprement dit. Si l'on désire confectionner un excellent beurre clarifié médicamenteux, on fera une décoction de grains d'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*), de jujube *kola* (*zizyphus jujuba. Mill. et. Lam. ssp.*), de *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), de soude de cendres *kṣara* (*alcali*), d'alcool (*surā*), de yaourt (*dadhi*), de beurre clarifié extrait directement du lait (*kṣīrasarpis*). [91-94].

Dans le cas de troubles du tractus génital féminin et du semen, on utilisera de l'huile, de la moelle, de la graisse animale et du beurre clarifié cuits avec une décoction de jujube *kola* et les fruits des trois myrobolans, *triphalā*, déjà mentionnés. [95].

Tout comme un vêtement s'imprègne de pluie et peut ensuite rejeter son excès d'eau par essorage, la substance grasse médicamenteuse est assimilée par le processus de digestion puis expulsée quand elle est trop abondante.

Cependant, lorsque le traitement est appliqué trop vite, c'est-à-dire sans attendre l'effet des absorptions préparatoires, les principes actifs sont totalement évacués et dénués de toute efficience, à l'instar de l'eau torrentueuse s'écoulant sur le sol sans l'imprégner. [96-97].

Les corps gras additionnés de sel agissent très rapidement, car le sel est un puissant absorbant. Il n'est ni agressif, ni pénétrant ni brûlant et est vite assimilé. [98].

En premier lieu, on pratiquera la technique des applications et absorptions de substances grasses et ensuite celle de la fomentation. Après avoir effectué ces deux thérapeutiques, on poursuivra avec les traitements évacuatifs, purgatifs ou émétiques. [99].

Dans ce chapitre, les substances grasses médicamenteuses, les méthodes de soins, la gestion des complications et leurs remèdes ont été exposées par le fils de Candrabhāga, en réponse aux interrogations exprimées. [100].

Fin du chapitre XIII de la section des principes fondamentaux concernant la thérapeutique par corps gras, composé par Āgniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XIV

DES APPLICATIONS CHAUDES : FOMENTATION ET SUDATION

Dans ce chapitre, nous traiterons de la fomentation (note 1) qui provoque la sudation, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Nous décrirons donc les différentes sortes de fomentation convenant plus spécialement à la guérison de certaines maladies dues aux dysfonctionnements de l'air et de l'eau dans l'organisme (*vāta* et *kapha*).

Si, après un traitement préparatoire par onction et corps gras, on pratique les applications chaudes pour provoquer la sudation (*sveda*), l'élément air (*vāta*) se trouvera apaisé et les fonctions intestinales, urinaires et séminales seront normalisées.

Les êtres humains réagissent à cette thérapeutique exactement comme un morceau de bois dur que l'on peut assouplir et tordre à volonté après un traitement à l'huile et à la chaleur. [3-5].

La fomentation se montre particulièrement efficace quand on l'applique au bon moment sur des sujets victimes d'états morbides caractéristiques. Elle doit être pratiquée à bon escient et accompagnée des topiques adéquats. Les applications ne seront ni trop chaudes ni vraiment tièdes. [6].

Chez les individus puissants affectés de maladies causées par le froid, on pratiquera une fomentation chaude et sévère, capable de déclencher une abondante sudation. Chez ceux dotés d'une constitution ordinaire ou délicate, les applications seront modérées et tièdes. Ce genre de thérapie convient aux tempéraments développant des désordres simultanés de l'air et de l'eau, mais aussi à ceux qui présentent uniquement un

dysfonctionnement de l'air (*vāta*) ou un dérèglement de l'eau (*kapha-śleṣman*).

Ces trois cas nécessitent des soins spécifiques ; on prescrira un traitement rude avec substances grasses pour les premiers (*vāta+kapha*), avec corps gras mais sans rudesse pour les seconds (*vāta*) et seulement rude mais sans corps gras pour les troisièmes (*kapha*). [7-8].

Si l'aggravation de *vāta* se localise à l'estomac et provoque une gastrite (*āmāśaya*), la fomentation suivie de sudation devra être très énergique. Mais une aggravation de l'eau (*kapha*) localisée dans le côlon et engendrant des douleurs (*pakvāśaya*), nécessitera simplement une médication douce avec substances grasses. [9].

On s'abstiendra d'applications sur les testicules, sur la région cardiaque et les yeux. Si cela s'avère vraiment indispensable, on se contentera de compresses douces et tièdes. Dans l'aine, les applications resteront modérées.

Par contre, la thérapeutique de fomentation classique peut, sans danger aucun, être pratiquée sur toutes les autres parties du corps et selon toutes prescriptions. [10].

Pendant ce traitement, on protégera les yeux du patient avec un linge propre ou un disque de farine de froment humide et façonné, ou bien avec des pétales de lotus rose ou blanc, ou encore du coton de *palāsā* (*hedychium spicatum. Ham.*).

De même, la région cardiaque devra rester en contact soit avec un collier de perles fraîches ou un objet froid, soit avec des fleurs de lotus ou tout bonnement une main mouillée. [11].

On retirera les applications chaudes dès que la sensation de froid et la douleur s'estomperont. Raideurs et lourdeurs sont ainsi maîtrisées ; décontraction et sudation interviennent alors. [12].

Voici les symptômes se manifestant après une fomentation excessive : aggravation du feu-bile (*pitta*), syncope, malaise généralisé, soif, bouffées de chaleur, extinction de voix et affaiblissement organique. Dans de telles éventualités on adoptera le régime alimentaire prescrit au chapitre VI et correspondant à l'été, c'est-à-dire une nourriture douce, onctueuse et froide. [13-15].

On se gardera d'employer cette forme de thérapie chez les personnes qui utilisent fréquemment les extraits médicamenteux et les alcools, chez les femmes enceintes, les gens atteints d'hémorragies internes (*raktapitta*),

d'excès de feu et de diarrhées, les gens trop rudes, les diabétiques, chez ceux qui souffrent de brûlures, de prolapsus ou de hernie inguinale (*bradhna*), de complications dues à un empoisonnement ou à l'usage d'alcool, chez les patients fatigués, sujets aux évanouissements, à l'embonpoint, aux problèmes urinaires consécutifs à un désordre du feu (*pittaja meha*), à la soif et à la faim incoercibles, chez ceux qui sont en colère ou inquiets, qui souffrent de jaunisse, de dilatations abdominales, de blessures, de maladie de la circulation sanguine (*ādhyaroga* ou *vātarakta*), d'affaiblissement, de maigreur, chez ceux enfin dont l'énergie vitale (*ojas*) est en déclin et la vue brouillée (*timira*). [16-19].

Enumérons maintenant les cas où la fomentation et la sudation sont conseillées et bénéfiques : coryza, toux, hoquet, dyspnée, lourdeurs, douleurs des oreilles, de la nuque et de la tête, enrouement, constriction de la gorge, paralysie faciale, d'un membre, de la moitié ou de l'ensemble du corps, flexion du dos, dureté des intestins et constipation, rétention d'urine, bâillements, crampes des cotes, du dos et des lombes, spasmes de l'abdomen, sciatique, dysurie, congestion du scrotum, souffrance corporelle diffuse, douleurs et lourdeur des pieds, des genoux, des cuisses et des jambes, œdèmes, contractures (*khalli*), prémices d'indigestion (*āma*), frissons, refroidissement, maladies aiguës consécutives à une aggravation de l'air (*vātakaṇṭaka*), contractions et mouvements fluctuants douloureux parcourant tout le corps, accompagnés de lassitude et d'engourdissement des organes ; enfin, désordres et malaises généralisés. [20-24].

La boule de substances de base servant à la fomentation (*piṇḍasveda*) sera composée de sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*), de pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), de *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), d'une préparation acide (*amla*), de beurre clarifié (*ghṛta*), d'huile (*taila*), de viande (*āmiṣa*), de bouillie de riz au lait (*pāyasa*), de la préparation de sésame-riz et pois appelée *kṛśara* cuite avec de la viande.

Mais on peut aussi confectionner un autre support composé cette fois d'excréments de vache, d'âne, de chameau, de sanglier et de cheval, de balle d'orge, de sable, de poussière de terre, de pierre broyée, de bouse de vache séchée et de billes de fer.

La première formule est utilisée sur les sujets atteints de dysfonctionnements de l'air (*vāta*), alors que la seconde intéresse surtout ceux qui présentent des désordres de l'élément eau (*kapha*). Selon les

circonstances, tous ces produits peuvent très bien s'associer à la sudation sur pierre chaude (cf.n°7). [25-27].

Avant toute fomentation, on pratiquera un bon massage. Ensuite, celle-ci se déroulera agréablement sur la banquette de la chambre de sudation aménagée au-dessus d'un cellier en sous-sol servant d'étuve (*jentāka*) et chauffé avec un charbon de bois pur qui n'émet aucune fumée. [28].

Parfaitement informé des impératifs d'administration des soins (lieux et heures) et maîtrisant la technique opératoire, le praticien avisé placera dans le fourneau ou le tuyau appelé « pipe de fomentation » une décoction de viande d'animal domestique, de chairs d'animaux aquatiques, de lait, de tête de chèvre, de poitrine, de bile et de sang de porc ainsi que de graines de sésame.

Une autre préparation est également utilisée et introduite dans le fourreau de fomentation. Elle se compose de feuilles de *varuṇa* (*crataeva nurvala. Buch. Lam.*), de *guḍūcī* (*tinospora cordifolia. Miers.* : syn. *amṛtaka*), de ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*), de *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn. ex. m. oleifera. Lam.*), de radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*), de moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), de *vāsā* (*adhatoda vasica. Ness.*) ; du bambou *vaṃśa* (*bambusa arundinacea. Willd.*), du fruit du pongolote *karañja* (*pongomia pinnata. Merr.*), d'*arka* (*calotropis procera*. (*Ait*) *R. Br.*), d'*aśmantaka* (*ficus rumphii. Blume.*), de *sobhāñjanaka* (syn. : *madhuśigru* : *moringa concanensis. Nimmo.*), de *saireya* (*barleria cristata. Linn.*), du jasmin *mālatī* (*syn. jātī* : *jasminum grandiflorum. Linn.*), du basilic rouge *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*) et d'*arjaka* (*orthosiphon pallidus. Royle.*).

Il existe enfin une troisième préparation très réputée pour la fomentation. Il s'agit d'une décoction de *bhūtika* (syn. *yavānī* : *trachyspermum ammi. Sprague.*) et des cinq racines [à savoir : *śalaparṇī* (*desmodium gangeticum. DC.*), *pṛśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*), *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*), *kaṇṭakārī* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*) et *gokṣura* (*tribulus terrestris. Linn.*)]. On mélange ces plantes avec un alcool, du yaourt *suri* (*dādhimastunā*), de l'urine et des substances acides et grasses. [29-33].

Ces excellentes décoctions peuvent également être employées conjointement à l'eau d'évaporation diffusée dans le « pavillon de sudation ». On peut aussi préparer le local de façon à faire usage de la combinaison décoctions-beurre clarifié-lait ou huile. [34].

Le cataplasme de fomentation sera préparé avec des brisures de blé ou de la farine d'orge additionnées de substances acides et grasses, de levure et de sel. On pourra aussi confectionner un cataplasme à base de remèdes aromatiques, de levure alcoolique, de *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et A.* ou *celtis orientalis. Linn.*) et de *śatapuṣpā* (*peucedanum graveolens. Linn.*), de graines de lin *uma* (syn. *atasī* : *linum usitatissimum. Linn.*), de *kuṣṭha* (*saussurea Lappa. C.B. Clarke.*) et d'huile.

Ce type de cataplasme est parfois maintenu sur la zone à traiter par un bandage en peau d'animal doté d'une force vitale ardente (*uṣṇavīrya*), sans poil ni odeur fétide et réputée pour ses propriétés calorifiques. Si cet article n'est pas disponible, on se contentera d'un bandeau en tissu de soie, de laine ou de coton. [35-37].

Pour éviter la sensation de forte chaleur, on renouvellera le lendemain le bandage effectué la nuit et celui du jour sera changé la nuit suivante. En saison froide, la durée de l'enveloppement pourra être prolongée. [38].

Nous allons maintenant décrire les treize variétés de fomentation et sudation. On les nomme : *saṅkara*, *prastara*, *nāḍī*, *pariṣeka*, *avagāhana*, *jentāka*, *aśmaghana*, *karṣū*, *kuṭī*, *bhū*, *kumbhīka*, *kūpa* et *holāka*. [39-40].

1) *Saṅkarasveda* est une sudation provoquée par l'application d'une masse de substances actives chaudes (*piṇḍasveda*), enveloppée ou non dans un tissu. [41].

2) *Prastarasveda* se pratique au lit. Cette fomentation est précédée de massages. Le patient ainsi traité dormira sur une paillasse composée de balles de céréales, de feuilles d'acacia *śamidhanya* (*prosopis spicigera. Linn.*), de paille de la céréale grossière appelée *pulāka*, de graines du mélange nommé *vesavāra* (coriandre, moutarde, poivre, gingembre), de bouillie de riz au lait *pāyasa*, de la préparation dite *kṛsarā* (riz-sésame et pois), d'*utkārikā* (autre préparation semi-solide). On le couvrira d'un drap de soie ou de laine, ou bien de feuilles de ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*) et d'*arka* (*calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*). [42].

3) *Nāḍīsveda* consiste en une sudation provoquée grâce à la fomentation par tuyau ou « pipe de fomentation ». Elle dégage les canaux subtils de circulation de l'énergie (*nāḍī*). Selon les indications, on utilise certains produits tels que : racines, fruits, feuilles et graines germées, ou bien de la chair, des pattes ou des têtes d'animaux terrestres et d'oiseaux de nature ignée que l'on mélange à du vinaigre, du sel et des corps gras, suivant les besoins. On emploie également des urines ou du lait que l'on fait bouillir

dans un petit récipient, en prenant garde de ne pas laisser s'échapper la vapeur produite. Cette vapeur est ensuite conduite vers le patient, préalablement massé avec une huile spéciale et apaisante, à travers la « pipe de fomentation ». Ce tuyau est fait de feuilles de roseau enroulées ou de bambou, ou encore de feuilles de l'arbre de Pongolote *karañja* (*pongamia pinnata. Merr.*) et d'*arka* (*calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*). On doit le courber en deux ou trois endroits et avoir soin de recouvrir toutes les fissures avec des feuilles de plantes médicinales connues pour leurs vertus d'apaisement de l'élément air (*vātahara*). Cette « pipe » ressemble à la partie terminale d'une trompe d'éléphant. Elle doit avoir une longueur d'un *vyāma* (91,44 cm) ou d'un demi-*vyāma* (45,72 cm), une circonférence d'un quart de *vyāma* (22,86 cm) à une extrémité et de 1/8e de *vyāma* (11,43 cm) à l'autre. En progressant en ligne sinueuse dans ce tuyau courbe, la vapeur perd son agressivité et sa force d'impact direct. Elle permet ainsi une fomentation agréable, sans risque de brûler la peau. [43].

4) *Pariṣeka* est, en quelque sorte, une fomentation sous forme de douche. Des petites cruches et des boîtes garnies de trous, ainsi que des récipients cylindriques seront remplis d'une décoction très chaude de racines et autres plantes et substances réputées pour leur efficacité dans le traitement des désordres de l'élément air et des tempéraments sous l'influence de l'air (*vātika* et *vātikānā*). Le patient sera d'abord longuement massé avec une préparation médicinale douce à base de corps gras, puis recouvert d'un vêtement de bain et abondamment aspergé avec cette décoction. [44].

5) *Avagāhana* s'effectue dans la chambre de sudation et consiste en un bain d'eau chaude additionnée de lait, d'huile, de beurre clarifié ou de jus de viande avec une décoction spéciale pour apaiser l'élément air (*vāta*). [45].

6) *Jentāka* est un système d'étuve pour bains de vapeur. Cela nécessite une construction spéciale. Il est indispensable d'étudier le terrain où sera construit le « pavillon d'étuve ». L'exposition doit être à l'est ou au nord, le lieu exempt de maléfices, spacieux, le sol noir et souple ou de couleur dorée. On constuira l'édifice sur la rive sud ou ouest d'un étang ou d'un lac, avec des escaliers menant à une plate-forme horizontale située à sept ou huit *aratni* (3,20 ou 3,6576 m) du bord de l'eau. La salle sera donc exposée au nord ou à l'est et fera face aux marches descendant au lac. La pièce devra mesurer seize *aratni* de haut et seize *aratni* de diamètre (7,3152 m) au sol, car cette construction est toujours de forme cylindrique.

Soigneusement crépi d'argile, le bâtiment aura de nombreuses fenêtres. À l'intérieur on aménagera une large banquette haute d'un *aratni* (45,72 cm) et courant tout au long du mur jusqu'à la porte. Au centre, on construira une sorte de buse comprenant, à sa base, le foyer pour recevoir le charbon de bois. Elle aura un diamètre de quatre *hasta*, soit 1,80 m et une hauteur équivalente à celle d'un homme de taille moyenne. Elle sera perforée de nombreux petits trous. On installera un couvercle en argile (comme celui des fours-chaudrons *kandu*).

Ce four colonnaire sera chargé de bois de cachoutier *khadira* (*acacia catechu. Willd.*) et d'*aśvakarṇa* (*dipterocarpus turbinatus. Gaertn.*) et allumé. Lorsque le médecin constatera que le bois est bien brûlé, qu'il n'émet plus aucune fumée et que la chaleur dans la pièce a atteint le seuil désiré pour la pratique de la fomentation, il fera entrer le patient, préalablement massé avec « l'huile qui chasse le vent » *vātahara* [composée de *rāsna* (*pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*), *prāsariṇī* (*sida veronicaefolia. Lam.*), *balā* (*sida cordifolia. Linn.*)] et bien enveloppé dans ses vêtements. Tout en le recevant, le médecin lui tiendra à peu près ce discours : « Cher Monsieur, vous pénétrez dans cette pièce pour acquérir bien-être et santé. Suivez mes conseils : installez-vous sur le banc et allongez-vous confortablement, d'abord sur un côté, puis sur l'autre. Vous ne descendrez pas de la banquette avant la fin de la séance de soins, même en cas de forte transpiration ou d'étourdissement. Vous ne devez ni descendre ni vous approcher de la porte. Il ne faut pas quitter la banquette ! Bientôt vous vous sentirez libéré de toutes les obstructions qui provenaient d'un excès d'humeurs et de fluides (*abhiśyanda*) ; la sueur et les sécrétions jailliront ; tous les passages de fluides se débloqueront. Vous sentirez une légèreté vous envahir. Vous verrez disparaître constipation, raideurs, engourdissement, douleurs et lourdeurs. Alors seulement, vous quitterez la banquette, vous gagnerez la porte et vous sortirez. Une fois dehors et afin de protéger vos yeux, vous ne boirez surtout pas d'eau froide.

Après dissipation de la réaction de chaleur et de fatigue, c'est-à-dire environ quarante-cinq minutes plus tard (un *muhūrta*), vous ferez vos ablutions avec de l'eau chaude et vous prendrez un repas. » [46].

7) *Asmaghana* ou sudation sur pierre chaude :

Un bloc de pierre dure, de la taille d'un homme, est chauffé avec un feu de bois possédant la propriété d'apaiser l'élément air (*vāta*). Ensuite on retire tout le charbon de bois résiduel et on arrose la pierre avec de l'eau

bouillante. On couvre le bloc d'un drap de soie ou de laine. Après un bon massage, le patient, enveloppé dans un drapé de peau ou de soie, s'allonge sur la pierre et s'y endort. [47-49].

8) *karṣūsveda*, la sudation dans une fosse : le médecin, après examen des lieux, fait creuser une tranchée à l'emplacement choisi pour le lit du curiste. On la remplit de charbon de bois incandescent et qui ne produit pas de fumée. On replace le lit au-dessus. Le sujet doit y dormir pour être ainsi délicieusement « fomenté ». [50-51].

9) *Kuṭīsveda* est une fomentation par fumigation en chambre close. Cette technique nécessite l'usage d'un petit pavillon annexe, construit avec des murs épais mais pas très hauts. Il doit être circulaire et sans aucune fenêtre. On y placera une grosse quantité d'herbes médicinales comme *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*) et autres. Au centre de la rotonde, le médecin fera installer un lit bien équipé, avec force peaux, draps de coton et de soie, tapis et couvertures, sans oublier un chapeau rond. Tout autour on disposera des petits fourneaux emplis de charbon de bois brûlant. Après un bon massage, le patient se placera sur le lit. fomentation et sudation s'effectueront à l'aise. [52-54].

10) *Bhūsveda* : la sudation sur le sol. Cette méthode est identique à celle pratiquée sur pierre chaude (n°7). La terre remplace la pierre. L'emplacement doit être spacieux, bien plat et abrité des courants d'air. [55].

11) *Kumbhīka* : le bain de vapeur au-dessus d'un pot. On enterrera, à moitié ou au tiers, un petit pot d'argile empli d'une décoction de remèdes connus pour leurs vertus apaisant l'élément air (*vāta*). On placera au-dessus un lit ou une chaise recouverts d'un tissu peu épais. Ensuite on jettera dans le pot, sur la décoction, des billes de fer portées au rouge ou des éclats de pierre brûlants. Après avoir été massé avec des corps gras contenant des substances apaisant l'air (*vāta*), le patient, assis ou couché et chaudement vêtu, se laissera imprégner par ces vapeurs médicamenteuses. [56-58].

12) *kūpasveda* : la fomentation au-dessus d'une fosse à excréments brûlés. Une fosse, grande comme deux fois la surface du lit, sera creusée à l'abri du vent et dans un endroit de bon augure. Après un nettoyage méticuleux on remplira ce trou de bouse de vache et d'éléphant ainsi que de crottin d'âne et de chameau, puis on y mettra le feu. Quand tout sera consumé, mais encore chaud, on disposera le lit au-dessus. Le patient, bien

couvert et préalablement massé, s'y installera pour y être fomenté en toute « aisance » ! [59-60].

13) *Holākasveda* : la fomentation sur un tas d'excréments brûlés. À l'endroit du lit et sur une surface égale à lui, on fera brûler un monceau de tous les excréments d'animaux précités. Quand le sol sera très chaud, que les matières auront été consumées et ne répandront plus de fumée, on placera le lit au-dessus. Le patient, préalablement massé, pourra alors s'y étendre. Bien couvert, il jouira d'une fomentation délicieuse. Le grand sage Ātreya affirme que cette pratique apporte un plaisir incomparable.

Telles sont les treize catégories de fomentation et sudation dont les propriétés sont véhiculées par le feu (*agni*). [61-63].

Il existe une autre méthode qualifiée de « naturelle » où le feu n'intervient pas directement. Elle se résume en dix moyens capables de provoquer de la chaleur : exercice physique, chauffage des habitations, port de vêtements chauds, faim, absorption de boissons fortes, peur, colère, port d'un bandage, combat, exposition au soleil. [64].

On peut donc parler de deux types de sudation. Mais, en plus, il existe des fomentations appliquées ponctuellement sur une zone précise ou sur l'ensemble du corps et celles qui utilisent des substances grasses ou bien liquides. Voici donc décrites trois doubles manières de pratiquer fomentation et sudation. [65-66].

La fomentation suivie de sudation sera entreprise après le traitement par corps gras. Ceux qui adoptent ces thérapies devront suivre un régime alimentaire sain et éviter tout exercice physique le jour du traitement. [67].

Dans ces stances, nous avons examiné l'importance de la fomentation, les tempéraments pour lesquels elle convient, les différentes sortes de fomentation et sudation, l'application et la protection des zones délicates, les symptômes consécutifs à une fomentation trop faible ou trop puissante, le traitement à suivre en cas de fomentation excessive ; nous avons décrit les individus pour lesquels cette médecine est bénéfique ou déconseillée, les remèdes utilisés, leur administration, les treize catégories de fomentation et sudation, les dix moyens capables d'engendrer une sudation sans recours au feu et les six dérivés de cette thérapie.

Tout ce qui concerne ces sujets a été enseigné par le grand Ṛṣi Ātreya Punarvasu et ses disciples ont suivi ses directives. [68-71].

Fin du chapitre XIV de la section des principes fondamentaux concernant la fomentation et la sudation composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION I – CHAPITRE XIV

1. En l'absence de terme précis et moderne pour désigner ce genre de thérapie, nous avons conservé le mot désuet « fomentation » qui était couramment employé en médecine ancienne. Cependant, son sens semblait plus restreint puisqu'il se limitait à la désignation des soins par applications de cataplasmes (*fomentum*) et de compresses chaudes imbibées d'un topique. Nous avons, ici, étendu sa signification pour désigner toute technique produisant de la chaleur, permettant la diffusion de substances médicamenteuses et provoquant une puissante sudation évacuative (*sveda*). Donc, par « fomentation », nous entendons aussi bien applications chaudes, cataplasmes, bain, bain de vapeur, sauna, imprégnation par dégagement d'effluves chauds et médicamenteux que toute méthode de production de chaleur susceptible d'engendrer une abondante et salutaire transpiration.

CHAPITRE XV

DES DISPOSITIONS À PRENDRE

Dans ce chapitre, nous allons traiter des dispositions à prendre et des équipements divers, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Un médecin qui doit administrer un émétique ou un purgatif à un roi, un personnage royal ou à une personne fortunée est contraint de disposer d'équipements de qualité, afin de procurer un maximum d'aise au patient et de prévenir toute suite indésirable, au cas où la prescription d'un bon remède serait, malgré tout, accidentellement suivie de complications. Il n'est pas possible, en effet, de définir aisément et du premier coup le remède approprié quand une urgence se présente. Il importe donc de prévoir les achats et les stocks de médicaments. [3].

Après cette déclaration d'Ātreya, Agniveśa répliqua : S'il vous plaît, Maître, en principe, un médecin éminent parvient à pallier dès le début les conséquences malheureuses d'un traitement. On sait que le succès d'une thérapeutique dépend grandement de la parfaite administration et du choix judicieux des remèdes et que son échec résulte d'une erreur de traitement. Mais on constate aussi qu'il n'existe aucune règle assurant le succès ou l'échec d'un traitement. Donc, on est tenté de conclure que connaissance ou ignorance n'y changeront rien. [4].

– Maître Ātreya répondit : Agniveśa ! Intervenir en assurant à cent pour cent le succès d'une thérapie est du domaine du possible pour moi ou pour quelqu'un comme moi. Je peux également fournir toutes les instructions nécessaires et infaillibles concernant les méthodes d'administration des drogues. Mais on ne peut savoir à l'avance comment ces directives seront reçues et interprétées, ni quelles en seront les suites, ni comment évolueront

les troubles après administration des remèdes. Bien que nous en tenions compte, les variations consécutives à l'état pathologique du patient, à la nature de la substance employée, à la conjoncture, aux conditions saisonnières fluctuentes, à la vitalité du sujet, à sa stucture corporelle, à son régime alimentaire, à l'aptitude, à la configuration psychomentale, au tempérament et à l'âge du malade, toutes ces possibilités tissent un réseau de paramètres si subtils que, devant un tel puzzle, la perplexité peut envahir les meilleurs étudiants et une certaine confusion troubler leur jugement. Que dire alors de ceux à qui l'intelligence fait défaut ! C'est pourquoi, dans la dernière section nommée « *Siddhistāna* » (Du succès des modes opératoires) nous parlerons de la thérapie sans faille, mais aussi du traitement des éventuelles complications. [5].

Maintenant, tout comme un architecte consciencieux s'en acquitterait avant de faire constuire une maison, nous allons préciser brièvement les impératifs de construction et d'équipement d'un bâtiment hospitalier. Il convient de choisir un lieu favorable pour y édifier une maison saine, solide, protégée des vents mais cependant bien aérée, assez spacieuse pour pouvoir s'y déplacer sans gêne. Elle ne devra pas être située au fond d'une vallée ni dans un lieu où se forment des nappes de brouillard, pas plus que dans un endroit trop exposé à l'ardeur du soleil, à l'eau, au bruit, aux odeurs et à la vue. On l'équipera d'un réservoir d'eau, d'un gros mortier avec son pilon, de lieux d'aisance, d'une salle de bain et d'une cuisine. [6].

Les tâches seront confiées à un personnel spécialisé : un cuisinier pour préparer les soupes et les légumes secs, un autre pour faire cuire le riz, un garçon de bain, un shampouineur, des aides-soignants, un préparateur en pharmacie, tous recrutés pour leur sérieux, leur propreté, leur conduite irréprochable, leur amabilité, leur habileté et leur dévouement mais aussi pour leur compétence et leur capacité d'adaptation aux travaux les plus variés. L'exigence va plus loin : l'ensemble du personnel devra avoir de solides connaissances en musique vocale et instrumentale ; savoir bien parler, réciter des vers, dire des contes, connaître l'histoire et les traditions anciennes, rester attentif aux désirs des patients, être ponctuel et ne pas se laisser aller à l'absentéisme.

Sur place, on élèvera oiseaux et autres animaux, des cailles, des perdrix grises, des lièvres, des antilopes cervicapres, des gazelles, des daims mouchetés, des daims rouges et des moutons sauvages. On aura à disposition une vache laitière de bon caractère, en parfaite santé, toujours

avec son veau à ses côtés et jouissant du confort exigé par son statut : belle étable, fourrage et eau. On se munira de toute la vaisselle indispensable : pots et réservoirs pour l'eau, jarres, cruches et pichets de tailles variées, casseroles, petits et grands récipients, assiettes, louches, dessous-de-plat, seaux, ustensiles de cuisine, barattes avec leurs cuirs et bâtons, fil, toiles de coton et de laine.

Lits et sièges seront garnis d'un vase à fleurs et d'un crachoir. Chaque lit sera équipé d'un tapis, de draps avec oreillers et d'autres coussins supplémentaires. On doit veiller à ce qu'il soit confortable et bien adapté à la position couchée ou assise, pour l'onction, la fomentation, les massages, les applications de baumes, les douches, les vomissements, les purges, les lavements intestinaux huileux ou aqueux, les évacuations au niveau de la tête, la miction et la défécation agréables.

On n'oubliera pas non plus les blocs de pierre, lisses, lourds ou plus légers, les pilons très propres, les instruments tranchants et les aiguilles, les pipes de fumigation, les poires à lavement, à douche, les balais, les balances et les bacs de mesure ; ni les produits tels que le beurre clarifié, l'huile, la graisse, la moelle, le miel, le sirop lourd de canne à sucre (*phāṇita*), le sel, le carburant, l'eau, les alcools, les différents vinaigres, le yaourt, le petit-lait, la crème, le babeurre et les urines ; les graines, le riz *śāli* (*oriza sativa. Linn.*), le riz mûri en soixante jours ou *ṣaṣṭika*, les pois *māṣa*, verts ou noirs (*phaseolus mungo. Linn.*), l'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*), le sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*), les pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), le jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), le raisin *mṛdvīkā* (syn. *drakṣā* (*vitis vinifera. Linn.*), *kāśmarya* (syn. *gāmbhārī* : *gmelina arborea. Linn.*), *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), le myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), le myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*) et le troisième myrobolan *bibhītaka* (*terminalia bellerica. Roxb.*). On ajoutera les divers accessoires servant aux applications de corps gras (déjà cités) et à la fomentation, les produits émétiques, purgatifs, émético-purgatifs, astringents, apéritifs et digestifs (tous également cités). Enfin, tous les équipements nécessaires aux interventions en cas de complications et capables de soulager. [7].

Comme nous l'avons déjà précisé, le sujet sera tout d'abord traité par une médication à base de substances grasses, puis par fomentation. Si, pendant cette période apparaissent soudain des troubles physiques ou mentaux, on

allongera le patient sur le dos avec précaution et on poursuivra le traitement sans le modifier. [8].

Après ces soins et lorsqu'on aura constaté que le malade est serein, on devra s'assurer de son confort et le faire asseoir ; vérifier qu'il a parfaitement digéré sa nourriture, qu'on lui a lavé la tête et oint le corps, qu'il porte guirlande et vêtements impeccables, qu'il a accompli le culte aux déités, le rituel du feu, l'oblation aux brahmanes, à son maître, aux anciens et à son médecin. Ensuite, le praticien choisira le moment opportun : position favorable de la lune (*nakṣatra*), nature de l'incantation propitiatoire (*karaṇa*) et choix de l'heure (*muhūrta*). Il sollicitera l'intervention des brahmanes pour réciter les *mantra* consacrés aux cérémonies solennelles (*svastivacana*). La bénédiction des remèdes étant achevée, il administrera au patient une dose du fruit nommé *madanaphala* (*randa dumetorum. Lam.*), additionnée de miel, de réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), de sel gemme *saindhava* et de sirop épaissi de mélasse de canne à sucre (*phāṇita*). [9].

La posologie pour cette décoction de *madanaphala*, ainsi que pour celle de toutes les drogues évacuatives, sera déterminée en fonction de chaque individu. On considère que la mesure convenable pour chacun, en particulier, est celle qui, après administration, supprime les dysfonctionnements des éléments humoraux (*doṣa*) sans provoquer les effets secondaires consécutifs à un sous-dosage ou à un surdosage. [10].

Le patient restera un certain temps en observation après la prise des remèdes. Quand la personne traitée transpire abondamment, cela signifie que les excès d'humeurs (*doṣa*) sont expulsés par l'eau ; à l'inverse, un état d'horripilation et d'agacement indiquera un renforcement de la morbidité. Les éléments incriminés se trouveront en condition d'aggravation.

Enfin, on fera asseoir le sujet sur un petit lit à la hauteur du genou, bien confortable, avec tapis, drap, oreiller et tous les accessoires utiles, sans omettre les crachoirs. En calant sa tête et ses flancs, en massant doucement son nombril et son dos, c'est-à-dire en lui offrant les plaisirs les plus suaves et les plus secrets, les aides-soignants, sans lui créer d'équivoque ou de gêne, se mettront à l'entière disposition du patient. [11].

Le médecin lui donnera alors les instructions suivantes : « Veuillez desserrer les lèvres et garder la bouche entrouverte. Essayez calmement de faire naître le besoin de vomir en courbant la nuque et le haut du corps. Vous faciliterez ainsi l'élimination des matières qui restent à vomir. Après

cette envie et même pour la provoquer, introduisez deux doigts dans la gorge (au préalable, coupez vos ongles !) ou une tige de lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*) ou encore de lotus *saugandika* (*nymphaea alba ssp.*) et appuyez. »

Une fois cette pratique accomplie, le médecin examinera avec attention le contenu des rejets vomis dans le crachoir. Grâce à cet examen, un expert décèlera sur-le-champ si l'administration des remèdes a été correcte, inadéquate ou excessive. Compte tenu de cette investigation, il décidera de la poursuite des soins. C'est dire combien l'observation des déchets rejetés est importante ! [12].

Examinons les symptômes caractéristiques de ces trois cas de figure. Les signes d'une administration de drogue inadéquate ne trompent pas : absence ou insuffisance de matières, rejet laborieux de la totalité du remède et de quelques morceaux solides.

Si le traitement a été approprié, les vomissements se produisent au moment prévu et sans beaucoup de gêne. L'élimination des dysfonctionnements s'opère en bon ordre et les vomissements cessent vite. Selon la quantité d'éléments morbides (*doṣa*) à éliminer, ce processus peut être intense, léger ou moyen.

Dans le cas d'une administration excessive de remèdes, on constate que la matière vomie est mousseuse, sanglante ou éclatée. Les complications engendrées par des soins inadéquats (ou des erreurs concernant les préparations) ou excessifs (surdosages) peuvent être nombreuses et graves : otites, douleurs aiguës, fortes sécrétions, palpitations, malaise généralisé, écoulements de sang, déplacement ou descente des viscères, rigidité et épuisement. [13].

Quand le traitement s'est déroulé sans problème, le patient, après avoir vomi, se lavera soigneusement les mains, les pieds et le visage. Bien entendu, il pratiquera une des trois fumigations, selon sa vitalité (à base de corps gras, évacuative ou apaisante). Il terminera par ses ablutions. [14].

Ensuite le sujet sera placé dans une salle sans courants d'air où on l'invitera à s'allonger. On lui fera un petit sermon sur les excès à éviter après son séjour hospitalier : parler trop fort, rester trop longtemps assis ou debout, trop marcher, se mettre en colère, se désoler, s'exposer à la neige, au soleil, à la rosée, aux intempéries, voyager à bord de véhicules, pratiquer trop assidûment les plaisirs du sexe, veiller la nuit, dormir le jour, jouer avec les contraires, c'est-à-dire manger en période d'indigestion, faire ce

qui est malsain et agir à contretemps, adopter un régime lourd ou anarchique, supprimer ou exacerber les besoins naturels. Telle est la consigne ! [15].

Le soir même ou le matin suivant, après avoir fait ses ablutions avec de l'eau tiède, le patient mangera, selon son appétit, un gruau de riz rouge *śāli*, mousseux et pas trop chaud. Le second et le troisième repas seront identiques au premier. Pour le quatrième, il prendra une préparation pâteuse de riz bien cuit avec de l'eau et peu (ou pas) de corps gras et de sel. Il continuera ainsi pour le cinquième et le sixième repas. Le septième repas sera composé de riz bien cuit avec une petite quantité de soupe liquide de pois *mudga* (*phaseolus radiatus. Linn.*), additionnée d'un peu d'huile et de sel ; après avoir mangé il boira de l'eau chaude. Le huitième et le neuvième repas seront les mêmes. Pour le dixième repas, il prendra du riz avec un léger bouillon de viande de caille ou de perdrix grise et un peu de sel ; ensuite il boira de l'eau chaude. Il consommera la même chose aux onzième et douzième repas. En procédant graduellement, afin de bien assimiler, le patient pourra reprendre son alimention habituelle au bout de sept nuits. [16].

Le malade à qui l'on doit administrer un purgatif sera d'abord soumis à un traitement par substances grasses, à la fomentation et à la sudation. Ensuite, quand il est détendu, confortablement assis, qu'il a bien digéré, qu'il a accompli l'oblation, les offrandes, les rituels bénéfiques et expiatoires, après la récitation solennelle des *mantra* par les brahmanes (*svastivācana*), quand le jour du calendrier lunaire (*tithi*) a été choisi, la lunaison favorable (*nakṣatra*), que l'incantation propitiatoire (*karaṇa*) a eu lieu et que l'heure a été déterminée, on lui proposera de prendre la pâte purgative de *trivṛt* (*operculina turpethum. Silva Manso.*), préparée avec son support habituel. La posologie sera de dix grammes (*karṣa*).

On administrera ce remède en considération de la maladie, du principe actif de la plante, de l'endroit, du moment, de la résistance du sujet, de son physique, de son alimentation, de sa santé, de son état mental, de son tempérament et de son âge, mais aussi de ses troubles.

Après la purgation et exception faite des fumigations, le patient suivra le régime prescrit en thérapie des vomissements jusqu'à ce qu'il retrouve force, fraîcheur de teint et normalité. Ainsi rétabli, il est détendu, à l'aise, sa digestion est parfaite. Le moment est alors venu pour lui de se laver la tête, d'oindre son corps, de se parer d'une guirlande, d'un habit neuf et de beaux

ornements. Il peut désormais réunir ses amis et ses parents et vaquer à ses affaires courantes. [17].

C'est avec ces méthodes qu'un roi, un fonctionnaire royal ou un homme très fortuné doit être traité par les remèdes évacuatifs. [18].

Dans les cas de maladies exigeant une thérapie évacuative, les pauvres prendront les remèdes sans bénéficier de faveurs et de services spéciaux. Bien qu'ils n'aient pas les moyens d'accéder aux soins complets les plus onéreux, les pauvres se voient tout aussi bien affligés de graves maladies. Si on tombe malade, on devra donc se contenter du traitement, de l'habillement et du régime assortis à ses moyens. [19-21].

Ce type de soins élimine les impuretés, soulage les troubles, donne force et joli teint et, quand il est prodigué à bon escient, assure la longévité. [22].

Dans ce chapitre concernant les dispositions à prendre, Punarvasu a décrit la façon de traiter les rois, les fonctionnaires royaux et les gens riches par vomissements et purges. Il a fait mention des équipements hospitaliers, du dosage des remèdes, des symptômes accompagnant une administration parfaite, inadéquate ou excessive de drogues, des complications éventuelles, des interdits et des exigences diététiques. [23-25].

Fin du chapitre XV de la section des principes fondamentaux concernant les mesures à prendre et autres directives, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XVI

DU PRATICIEN AVERTI

Dans ce chapitre, nous traiterons des compétences du médecin, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Quand un médecin avisé, érudit, énergique et en possession de tous les moyens nécessaires à son art, traite quelqu'un par purgation, son patient doit éprouver joie et satisfaction d'avoir été si correctement soigné.

Mais, si le malade est aux mains d'un ignorant qui lui inflige des posologies excessives ou qui se trompe de médicaments, celui-ci subira de fâcheux désagréments par suite d'inévitables complications. [3-4].

Si la purgation est correctement menée, nous observons les réactions suivantes : faiblesse, légèreté, un certain malaise sans conséquence, diminution des troubles et délectation, dégagement cardio-vasculaire et éclaircissement du teint, faim et soif, régularisation des besoins naturels, fraîcheur intellectuelle, normalisation du feu corporel.

Si la posologie est insuffisante ou s'il y a erreur sur la substance prescrite, on constatera : une forte expectoration, une gêne cardio-vasculaire, des régurgitations d'eau et de bile (*śleṣman* et *pitta*), des otites, de l'anorexie, des vomissements, de la fatigue, des lourdeurs, un relâchement musculaire des mollets et des cuisses, de la somnolence, des frissons et des obstructions dues à l'élément air.

Quant à la purgation excessive ou surdosée, elle provoque : soit des écoulements sanglants qui ont l'apparence d'un soupe grasse ou d'un bouillon de viande, soit des décharges de fluides sans lymphe ni bile (*kapha-pitta*), soit encore des rejets de sang noirâtres après l'exonération,

soit enfin des évacuations intempestives de bile, de mucosités ou de gaz. [5-10].

En cas d'administration excessive d'émétiques, on observe les mêmes symptômes. S'y ajoutent une augmentation des désordres de l'élément air (*vâtika*) et des difficultés d'élocution. Dans cette éventualité, on conseille vivement de consulter un médecin compétent, capable d'assurer bonheur et longue vie. [11-12].

Voici maintenant quels sont les symptômes qui peuvent se manifester chez les personnes présentant une aggravation des divers éléments et humeurs : indigestion, anorexie, obésité, pâleur, lourdeur, épuisement, éruption de furoncles, plaques d'urticaire et prurit, crispation, lassitude, fatigue générale, faiblesse, mauvaise odeur corporelle, dépression, régurgitation de lymphe et de bile (*kapha* et *pitta*), insomnie ou, au contraire, narcolepsie, somnolence, impuissance, déficit intellectuel, mauvais rêves, perte de vitalité et teint blafard même après la prise de fortifiants. Ceux qui présentent ces signes doivent être traités par émétiques ou purges, dosés en considération du dysfonctionnement des éléments (*doṣa*) dont ils souffrent et selon leur énergie propre. Cette thérapie leur sera bénéfique. [13-16].

Chez celui dont les intestins ont été vidés, le feu corporel se trouve stimulé, les troubles sont apaisés et les fonctions normalisées. On constate une amélioration au niveau sensoriel, mental et intellectuel ainsi qu'un éclaircissement du teint. La vigueur et la bonne assimilation des aliments réapparaissent. Il n'est plus impuissant et peut désormais espérer une descendance. Il pourra atteindre un grand âge sans difficulté et vivra à l'abri des maladies. D'où l'intérêt de pratiquer la thérapie évacuative comme il se doit et quand il faut ! [17-19].

Une aggravation des éléments (*doṣa*) peut se manifester après un traitement destiné à l'allégement et à l'amélioration de la digestion, mais, grâce à la thérapie évacuative, cette aggravation n'intervient jamais. À l'instar des végétaux qui produisent des graines, si la racine des aggravations des éléments n'est pas extirpée, les désordres réapparaîtront d'une façon incoercible. [20-21].

Chez un patient affaibli par le traitement évacuatif, on obtiendra une amélioration en prescrivant un régime roboratif à base de beurre clarifié, de bouillon de viande, de lait et de soupe de légumes savoureux, des massages, des onctions, des bains et des lavements intestinaux huileux ou aqueux. Par

ces procédés le malade retrouvera le bien-être et sera assuré d'une grande longévité. [22-23].

La consommation de beurre clarifié, d'huiles médicinales douces ou les lavements à base de substances grasses sont recommandés aux malades qui ont mal toléré un surdosage de remèdes évacua tifs.

Quand il s'agit d'une administration inadéquate, le patient sera traité par substances grasses, puis on passera à une thérapeutique évacuative en tenant strictement compte des dysfonctionnements des *doṣa*, de l'élément feu et de la vitalité du sujet. On établira également un régime préventif. Les soins des troubles consécutifs à un traitement défectueux concernant la thérapie à base de corps gras, la fomentation, l'évacuation et la diététique sont décrits dans la huitième section nommée *siddhisthāna*. [24-26].

Les sept constituants corporels (*dhātu*) se trouvent en déficience si leur origine première, c'est-à-dire l'hérédité, est en cause. Quand l'hérédité est bonne, ils sont en équilibre. Leur destruction est donc toujours naturelle. [27].

Certes, l'apparition des êtres vivants a toujours une cause. Cependant, leur disparition semble n'en point avoir. Mais on peut considérer aussi qu'une absence de cause initiale soit finalement la véritable raison de leur disparition ! [28].

Quand le maître se fut ainsi exprimé, Agniveśa posa la question suivante : Si la guérison de la maladie est le fait de la nature, à quoi donc sert un médecin expérimenté ? Comment peut-il, grâce à la thérapeutique, reconstituer l'équilibre des constituants physiques qui l'ont perdu ? Quelle est alors l'utilité des traitements et de leur poursuite ? Punarvasu répondit à son disciple en ces termes : Mon cher, écoutez avec respect l'argumentation des *Maharṣi*. En raison de l'absence d'une cause finale, l'étiologie de la disparition des êtres s'inscrit dans le mouvement éternel et a-causal de l'univers. L'être vivant entre dans l'existence en étant achevé. Il n'existe aucun facteur causal de sa disparition ou de sa transformation. [29-33].

Les moyens permettant aux constituants corporels (*dhātu*) de retrouver leur équilibre défaillant ne sont autres que les traitements de leurs anomalies et des troubles qu'elles engendrent. Et la fonction du médecin s'arrête là. Les médecines sont administrées dans le but d'éviter le déséquilibre des constituants corporels et d'assurer leur stabilité. En négligeant les facteurs qui pourraient être la cause du manque d'harmonie et

en retenant uniquement ceux qui sont susceptibles de la rétablir, on crée sans aucun doute un déséquilibre.

Le médecin pourvu de toutes les ressources nécessaires à son art contrôle l'équilibre des sept constituants corporels en considérant donc tous les facteurs capables de le maintenir ou de le rétablir. C'est pourquoi on le dent pour un pourvoyeur de santé, de bonheur et de longévité. En procurant ces bienfaits, il apporte, de surcroît, vertu, prospérité et joie. [34-38].

Dans ces lignes consacrées aux ressources diverses du praticien, nous avons donc parlé des mérites des médecins avertis et des méfaits de ceux qui ne le sont pas, des symptômes liés à une thérapie évacuative correcte, inadéquate ou excessive, de ceux qui souffrent de nombreux dysfonctionnements des *doṣa*, des bienfaits des thérapeutiques évacuatives, de la nécessité de tenir compte des succès comme des erreurs de traitement, de la rigueur médicale et des fonctions du médecin. [39-41].

Fin du chapitre XVI de la section des principes fondamentaux concernant le praticien averti, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XVII

DES AFFECTIONS DE LA TÊTE ET AUTRES MALADIES

Dans ce chapitre, nous traiterons notamment des affections de la tête ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Agniveśa posa les questions suivantes : Quelles sont les maladies qui affectent la tête et le cœur ? Combien sont dues aux variations des éléments comme l'air (*vāta*) par exemple ? Quelles sont celles provoquant de l'atrophie ou des furoncles ? Quels sont les différents mouvements des éléments humoraux (*doṣa*) ?

Maître Ātreya répondit : Très cher, écoutez bien, je vais vous répondre avec précision. Il existe cinq affections de la tête et également cinq du cœur. Il y a soixante-deux troubles consécutifs aux dysfonctionnements des éléments (*doṣa*), dix-huit affections provoquant amaigrissement ou atrophie et sept donnant naissance à des abcès ou des furoncles diabétiques. Le mouvement des humeurs (*doṣa*) est de trois sortes. Voici les détails : [3-7].

Arrêt des fonctions naturelles, besoin de sommeil le jour mais insomnie nocturne, narcose, élocution pâteuse, exposition à la rosée et au vent d'est, rapports sexuels trop fréquents, inhalation de senteurs infectes, exposition à la poussière, à la fumée, à la neige et au soleil, consommation d'aliments lourds et aigres, de salades, d'eau trop froide, blessures crâniennes, mauvaise digestion (*āma*), excès ou insuffisance de la fonction lacrymale, état de malaise, troubles mentaux, utilisation des choses à contretemps et sans considération des situations, toutes ces aberrations entraînent des dysfonctionnements des éléments et notamment de l'air (*vāta*). Nous y ajouterons aussi l'excès de sang dans les vaisseaux du cerveau qui peut provoquer de nombreuses maladies cérébrales. [8-11].

Le souffle vital ascendant (*prāṇa*) des êtres est principalement localisé au niveau de la tête mais aussi dans les organes sensoriels dont elle regroupe toutes les fonctions [12].

L'hémicrânie ou les douleurs dans toute la tête, le coryza, les affections buccales, nasales, ophtalmiques et auriculaires, les vertiges, la paralysie faciale, les tremblements de la tête, les raideurs de la nuque et de la mâchoire, telles sont les maladies causées par les dysfonctionnements des éléments (*doṣa*) et surtout de l'air (*vāta*) mais aussi par des parasites (*krimi* : organismes ou microbes non visibles). [13-14].

Maintenant, parlons des cinq affections de la tête, de leur étiologie et de leurs symptômes, ainsi que les sages nous l'ont enseigné. En général, elles interviennent chez les sujets parlant beaucoup et ayant le verbe haut, chez ceux qui boivent sec, veillent tard la nuit, s'exposent au vent froid, ont une pratique sexuelle débridée, chez ceux aussi qui souffrent d'arrêt des fonctions naturelles, qui jeûnent, chez ceux qui sont blessés, qui ont subi une médication vomitive ou une purgation excessives, qui versent des larmes et sont angoissés, qui ont des frayeurs et sont victimes d'anxiété. L'épuisement consécutif à des voyages à pied ou au port de lourdes charges aggrave et perturbe également l'élément air (*vāyu*), il affecte le système veineux cérébral et produit ce genre de symptômes.

Les perturbations de l'air (*vāta*) provoquent des douleurs lancinantes dans les tempes, la nuque, les arcades sourcilières et le front, accompagnées d'une sensation de brûlure. S'y ajoutent : un état vertigineux avec algies auriculaires, l'impression que les yeux sortent de leurs orbites et que les sutures crâniennes vont éclater, une augmentation de la pulsation des réseaux veineux, une rigidité de la nuque. Le patient aura recours à la thérapie par corps gras et aux applications chaudes. Telles sont les affections de la tête en rapport avec l'air (*vāta*). [15-21].

L'usage excessif des saveurs piquantes (*kaṭu*), acides (*amla*), salées (*lavaṇa*), des substances caustiques et alcalines (*kṣāra*), des alcools, les accès de colère, la surexposition au soleil ou au feu, tout cela contribue à l'aggravation du feu-bile (*pitta*) et provoque également des affections de la tête, laquelle devient douloureuse et brûlante. Le froid apaise ces symptômes. Dans ces cas de surcharge en *pitta*, on éprouve aussi une sensation de brûlure dans les yeux, de soif, de vertige et on transpire. [22-23].

Les maladies de la tête peuvent aussi être causées par des désordres de l'eau et de la lymphe (*kapha-śleṣman*). Celles-ci interviennent chez les personnes qui ont des habitudes sédentaires, dorment trop et pratiquent une alimentation lourde et grasse. On constate chez elles : maux de tête insidieux, engourdissements, frissons, pesanteurs, somnolence, lassitude et parfois anorexie. [24-25].

Il arrive que ces affections proviennent d'un dérèglement simultané des trois *doṣa*. Nous remarquons alors, à la fois : des douleurs, des vertiges et des tremblements caractéristiques d'un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), une sensation de brûlure et de soif et une narcose dues au dérèglement du feu (*pitta*), de la somnolence et de la lourdeur consécutives à une aggravation de l'eau (*kapha*). [26].

Chez les sujets présentant une pléthore des humeurs (*doṣa*), apparaît un phénomène d'augmentation de la teneur en eau dans le sang et les muscles, ainsi qu'une aggravation de *kapha*. Cela se produit, par exemple, quand on consomme trop de sésame, de lait et de sirop épais de mélasse, quand on mange pendant une indigestion, ce qui a pour résultat la production d'une putréfaction des nourritures absorbées. À cause de l'accroissement de la teneur en eau au niveau de la tête, certains organismes parasites créent des troubles dont les symptômes sont détestables et indiquent souvent la présence d'une maladie parasitaire ou d'une helminthiase (*krimiroga*).

Certains symptômes permettent d'orienter le diagnostic : douleurs aiguës et térébrantes, désordres fonctionnels, prurits, œdèmes, difficultés de mouvement et, bien entendu, découverte de parasites ou de vers (*krimi*). [27-29].

À cause d'un chagrin, d'un jeûne, d'un exercice physique important, mais aussi de la consommation de nourritures grossières, sèches ou pas assez abondantes, on observe une aggravation de l'élément air qui, cette fois, concerne le cœur et provoque de sérieuses perturbations. Les symptômes de ces affections cardiaques consécutives à un dysfonctionnement de l'air (*vātika*) sont les suivants : tremblements, crampes, raideur, syncopes, regard fixe, douleurs déchirantes en augmentation lors de la digestion. [30-31].

Les nourritures très chaudes, acides, salées, alcalines et piquantes aggravent le feu et la bile (*pitta*) au niveau du cœur, tout comme manger pendant une indigestion, boire de l'alcool, se mettre en colère ou s'exposer au soleil. Dans les maladies cardiaques de type feu (*pittaja*), on constate

l'apparition de sensations brûlantes dans la région du cœur, une amertume dans la bouche, des éructations acides et amères, de l'épuisement, une grande soif, des syncopes, des vertiges et une abondante transpiration. [32-33].

Les maladies de cœur provoquées par un dysfonctionnement de l'eau-lymphe (*kaphaja*) ont pour origine les excès de nourriture, l'utilisation abusive de substances grasses et lourdes, la débilité mentale, le travail physique pénible et l'abandon complaisant au sommeil. Les patients concernés souffrent de somnolence et d'anorexie, d'engourdissements, de sensation de froid et de poids, comme si la zone cardiaque se trouvait comprimée par une pierre. [34-35].

Lorsque les trois éléments (*tridoṣa*) sont en cause en même temps, on appelle cela *sānnipātika*, c'est-à-dire une maladie provenant d'un dysfonctionnement combiné des trois humeurs élémentaires, (de l'avis des sages, ce type de maladie de cœur est très invalidant et difficilement curable).

Si, par malheur, celui qui est victime de cette affection cardiaque causée par le dérèglement des trois éléments absorbe du sésame, du lait ou de la mélasse, il risque de voir se développer un kyste ou un durcissement fibreux à l'intérieur du cœur (*granthi* : endocardite). En outre le chyle (c'est-à-dire l'essence même des composants corporels : *rasadhātu*) atteint une teneur en eau favorisant la prolifération d'organismes parasites dont les toxines peuvent ravager le cœur (endocardite parasitaire). Le patient a l'impression que son cœur est transpercé par des aiguilles ou une dague ; il éprouve une douleur intense et rongeante. Dans le cas d'une maladie cardiaque d'origine parasitaire comme certaines endocardites (*krimija hṛdroga*) et sur la base des symptômes précités, on devra prendre des mesures d'urgence, car il s'agit toujours d'une affection sévère. [36-40].

Il existe treize sortes d'aggravations combinées des humeurs liées aux trois éléments (*doṣa*) : trois lorsque deux *doṣa* sont affectés, trois quand un seul *doṣa* est en cause, six conditions selon la gravité ou la modestie des troubles et une aggravation simultanée des trois *doṣa*. Quant au dysfonctionnement combiné de deux *doṣa*, il se présente sous neuf formes : six pour un dysfonctionnement du *doṣa* dominant, trois pour un dysfonctionnement équivalent des deux *doṣa* ; ajoutons trois types d'aggravation pour les *doṣa* isolés. Donc, le total des formes d'aggravation

s'élève à vingt-cinq. De même, lorsqu'il s'agit d'un affaiblissement des *doṣa*, on dénombre vingt-cinq variétés. Soit cinquante au total. Les occasions de rencontrer en même temps aggravation et affaiblissement des *doṣa* se montent à douze, c'est-à-dire : un élément aggravé, un normal, un affaibli (six), deux aggravés et un affaibli (trois), un aggravé et deux affaiblis (trois).

Nous allons constater maintenant que les *doṣa*, selon les proportions de chacun d'eux, peuvent, en réalité, se combiner de soixante-deux façons. [41-44] :

– Si, dans le cas d'un affaiblissement de l'élément eau (*kapha*), l'air (*vāta*) chasse le feu (*pitta*) qui est en situation normale, apparaissent des douleurs lancinantes, une sensation de brûlure dans les organes où se manifestent fatigue et extrême faiblesse.

– Si, dans le cas d'un affaiblissement du feu (*pitta*), l'air (*vāta*) dominant influence l'eau (*kapha*), cela provoque douleur, sensation de froid, rigidité et lourdeur.

– Si le feu (*pitta*), en cas d'affaiblissement de l'eau (*kapha*), s'oppose au passage de l'air (*vāta*), on ressent chaleur et brûlure.

– Si le feu (*pitta*) en cas d'affaiblissement de l'air (*vāta*), bloque la circulation normale de l'eau (*kapha*), cela engendre somnolence, lourdeur et fièvre.

– Si l'eau (*kapha*) est aggravée alors que le feu (*pitta*) est affaibli, cela produit une obstruction de l'air (*vāta*) et se traduit par des tremblements, des lourdeurs et de la fièvre.

– Si, dans le cas d'un affaiblissement de l'air (*vāta*), l'eau (*kapha*) arrête la fonction naturelle du feu (*pitta*), il s'ensuit baisse d'appétit, pression cervicale, endormissement ou somnolence, délire, maladies cardiaques, sensation de pesanteur généralisée, jaunissement des ongles, expectoration de mucus et de bile.

– Si l'air (*vāta*) est affaibli et que l'eau (*kapha*) et le feu (*pitta*) se développent de concert, cela occasionne anorexie, indigestion, malaise, lourdeur, fatigue, nausée, forte salivation, pâleur, angoisse, narcose, digestion et élimination capricieuses.

– Si le feu (*pitta*) s'affaiblit et que l'eau (*kapha*) et l'air (*vāta*) se combinent, nous assistons alors à des raideurs passagères, à des sensations

douloureuses de froid et de lacération, à des lourdeurs, à des difficultés bénignes de digestion, à un manque d'appétit, à des tremblements, au blanchissement des ongles et à un épaississement de certaines zones du corps.

– Si l'eau (*kapha*) est en diminution et qu'il y a aggravation conjointe de l'air (*vāta*) et du feu (*pitta*), apparaissent crampes, vertiges, douleurs perforantes, sensation de brûlure, fêlures, tremblements, douleurs dans tout le corps, atrophie musculaire, grande souffrance et exhalaisons.

– Si l'air (*vāta*) et le feu (*pitta*) sont en déficit, l'eau (*kapha*) bouche les réseaux de circulation des fluides et produit perte de mouvement, syncopes et difficultés d'élocution.

– Si l'air (*vāta*) et l'eau (*kapha*) sont en déficit, le feu (*pitta*) détruit l'énergie vitale (*ojas*) et engendre malaise, affaiblissement des organes des sens, soif, évanouissements et dégradations fonctionnelles.

– Si le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*) sont en déficit, l'air (*vāta*) cause de sérieuses douleurs dans les centres vitaux (*marman*), des pertes de conscience et celles des sensations ainsi que des tremblements. [45-61].

Lorsqu'une aggravation des éléments humoraux (*doṣa*) se produit, on la décèle grâce à l'intensité des symptômes (*liṅga*). Par contre, quand ils sont en affaiblissement, leurs caractéristiques ordinaires s'estompent. En état de normalité, ils remplissent parfaitement leurs fonctions. [62].

Après avoir examiné les signes d'une diminution de *vāta* et autres éléments (*doṣa*), nous parlerons du déficit des essences et saveurs c'est-à-dire du chyle (*rasa*), de celui des autres constituants corporels (*dhātu*), des excrétions (*mata*) et de l'énergie vitale (*ojas*).

– En cas de déficit du chyle, ou lipides lymphatiques (*rasa*), le malade est agité, ne supporte aucun bruit, le moindre exercice déclenche chez lui des palpitations, des douleurs et des défaillances vagales.

– En cas de déficit sanguin (*asra* ou *rakta*), la peau devient rugueuse, crevassée et terne.

– En cas de fonte des muscles (*māṃsa*), on assiste à un considérable ramollissement et amaigrissement des fesses, du cou et de l'abdomen.

– En cas de perte de graisse (*medas*), on observe des craquements articulaires, une expression d'anxiété, un amaigrissement et un relâchement de l'abdomen.

– En cas de déficit osseux (*asthi*), on constate : chute des cheveux, des ongles, de la barbe et des moustaches, fatigue et hyperlaxité des

articulations.

– En cas de déficit de la moelle (*majjā*), les os s'affaiblissent et deviennent poreux, comme s'ils se décomposaient. Cette pathologie est toujours associée aux désordres de l'air (*vāta*).

– En cas de déficit séminal (*śukra*), apparaissent : extrême faiblesse, sécheresse de la bouche, pâleur, malaises, fatigue, impuissance, absence d'éjaculation.

– En cas de réduction ou d'arrêt des selles (*śakṛt*), l'air (*vāta*) comprime les intestins, soulève le ventre, ce qui engendre des spasmes latéraux et ascendants.

– En cas de réduction de la miction (*mūtra*), on observe de la dysurie, une coloration anormale des urines, une soif intense et une sécheresse de la bouche.

– En cas de réduction de toutes les autres excrétions (*mala*), leurs émonctoires respectifs restent vides, libres et asséchés. [63-72].

– Quand l'énergie vitale (*ojas*) d'un être se trouve altérée, celui-ci devient craintif, faible, inquiet en permanence, sujet à des troubles sensoriels ; il perd son éclat et ses capacités mentales sont amoindries. Son esprit devient confus et il maigrit.

Ce que l'on appelle énergie vitale ou *ojas* réside dans le cœur et se manifeste sous la forme d'un fluide blanc, rouge ou légèrement jaunâtre. Sa disparition entraîne la mort. Dans le corps des êtres vivants la persistance d'*ojas* est primordiale. Il a la couleur du beurre clarifié, le goût du miel et l'odeur du riz frit. (Comme les abeilles fabriquent le miel à partir des fruits et des fleurs, les organes maintiennent le renouvellement de l'énergie vitale (*ojas*) grâce à leur activité, laquelle, en retour, permet le mouvement.) [73-75].

Les causes d'un affaiblissement de l'énergie vitale sont multiples : activité physique excessive, jeûne, anxiété, confusion, régime alimentaire pauvre et insuffisant, exposition au soleil et au vent, peur, chagrin, absorption de boissons échauffantes, veillées nocturnes prolongées, importants rejets de mucus, de semen et autres excrétions, influence climatique et saisonnière, grand âge et agression par des organismes (bactéries, microbes, parasites, etc.) [76-77].

Chez les gros mangeurs qui abusent volontiers de nourritures grasses, acides et salées, de riz nouveau et de boissons fraîches, chez les personnes qui ont tendance à dormir beaucoup et sont sédentaires, qui boudent le

travail physique et intellectuel et, de surcroît, ne font aucun effort pour aller à la selle correctement, l'élément eau (*kapha*), le feu (*pitta*), le muscle (*māṃsa*) et la graisse (*medas*) sont pléthoriques. Cela contrarie l'air (*vāta*) qui transmet l'énergie vitale (*ojas*) nécessaire à la miction et provoque du diabète sucré (*madhumeha*) souvent irréductible. Nous sommes en présence de symptômes caractéristiques d'un dysfonctionnement conjoint des trois *doṣa* dont la carence continue à s'installer. On peut alors assister à des formations d'abcès ou de furoncles (*piḍaka*) de sept espèces, sur les chairs, les parties vitales et dans les creux des articulations (poplités ou autres). [78-82].

Il existe donc sept sortes de furoncles ou abcès :

śarāvikā, *kacchapikā*, *jālinī*, *sarṣapī*, *alajī*, *vinatā* et *vidradhi*.

1 – *śarāvikā* est une espèce de furoncle aux rebords saillants, déprimé en son centre, de couleur noirâtre, humide et douloureux. Il ressemble à une petite soucoupe d'argile.

2 – *kacchapikā* provoque une douleur profonde et perforante. Il couvre une large surface, est lisse et ressemble à une carapace de tortue.

3 – *jālinī* est un furoncle dur, présentant un réseau veineux, une suppuration grasse, une base épaisse et un orifice très petit. Il provoque une forte douleur de nature térébrante.

4 – *sarṣapī* n'est pas très gros et suppure vite. Il est fort douloureux et exhale une odeur de moutarde (*sarṣapa*).

5 – *alajī* cause, dès son éclosion, une violente sensation de brûlure sur la peau, une soif intense, une grande fatigue et de la fièvre. En prenant de l'ampleur, il occasionne une douleur dévorante comme le feu.

6 – *vinatā* crée une profonde douleur et suppure abondamment. Il se localise dans le dos ou sur l'abdomen. Il est énorme, creux et bleu. [83-89].

7 – la forme *vidradhi* est un véritable abcès et comprend deux espèces : l'une externe, l'autre interne. L'abcès externe apparaît sous la peau, sur les ligaments et dans les muscles. Il prend un caractère tendineux et est très douloureux.

Ce genre d'affection peut avoir de multiples causes : un excès de consommation de céréales d'hiver, une alimentation échauffante, brûlante, grossière et sèche, l'absorption de produits antagonistes, manger pendant une indigestion, suivre un régime malsain et sans discernement ou de façon anarchique, boire des liquides altérés et trop d'alcool. On peut y ajouter : arrêt des besoins naturels, fatigue, complications dues à l'agitation

physique, mauvais sommeil, transport de lourdes charges, longs voyages à pied et prouesses sexuelles. Quand le dysfonctionnement des éléments (*doṣa*) présents dans le corps touche les muscles (*māṃsa*) et le sang (*rakta*), il se forme une nodosité en profondeur, douloureuse et grave. Elle se manifeste dans la région cardiaque, les poumons et le long de la trachée et du pharynx (*kloman*), le foie (*yakṛt*), la rate (*plihan*), les lombes, les reins (*vṛkka*), l'ombilic (*nābhi*), l'aine (*vaṃkṣaṇa*) ou la vessie (*basti*). En raison de l'abondance de sang impur, cette tumeur s'enflamme. C'est pourquoi on l'appelle *vidradhi* : qui cause une inflammation brûlante (*vidāha*). Cet abcès est le symptôme caractéristique d'un excès d'air (*vāta*), provoquant une souffrance aiguë, perforante, des vertiges, une turgescence, des hallucinations auditives, une sensation de pulsation envahissante.

Dans la forme *paittika*, c'est-à-dire dominée par l'élément feu (*pitta*), on observe plutôt : soif intense, sensation de brûlure, syncopes, narcose et fièvre. Par contre, dans la forme *kaphaja*, c'est-à-dire dominée par l'élément eau (*kapha*), on constate : bâillements, nausée, anorexie, raideurs et tremblements.

On s'aperçoit que la douleur est un symptôme commun à tous les types d'abcès. Mais elle se différencie en sensations de lacération, de brûlure ou de piqûre. Les formes d'écoulements fluides, rougeâtres, noirâtres ou mousseux appartiennent au type air (*vâtika vidradhi*). Dans le type feu (*paittika vidradhi*), le pus à l'apparence d'une soupe de sésame, de pois *maṣa* ou de haricot *kulattha*. Il est blanc, visqueux, épais et abondant dans l'abcès de type eau (*kaphaja vidradhi*). Le type engendré par le dérèglement simultané des trois éléments (*tridoṣa*) et nommé *sāṃnipātika* présente la totalité des symptômes décrits. [90-100].

Maintenant nous nous intéresserons aux symptômes définis en fonction de la localisation des abcès, en vue d'étudier l'évolution des troubles.

Les abcès du genre *vidradhi* situés sur les organes vitaux (tel le cœur) provoquent des tachycardies, des sensations d'obscurcissement visuel, de la toux et de la dyspnée. S'ils sont placés dans les poumons ou sur la trachée (*kloman*), on constate de la soif, une sécheresse buccale et des obstructions pharyngées. Dans les abcès et tumeurs du foie, on observe de la dyspnée. Pour ceux de la rate, des difficultés à l'inspir. Pour les abcès localisés dans la zone lombaire ou abdominale, on remarque des douleurs du ventre, de la poitrine et des épaules. Les abcès des reins entraînent des raideurs douloureuses du dos et de la ceinture. Ceux de l'ombilic déclenchent des

crises de hoquet. Ceux de l'aine des faiblesses des jambes et ceux de la vessie des difficultés de miction et d'exonération, accompagnées d'odeurs nauséabondes. [101].

Lorsqu'ils suppurent ou qu'ils crèvent, les abcès localisés dans les parties supérieures du corps se vident par la bouche. Ceux situés dans le bas du corps s'écoulent par l'anus et ceux du niveau ombilical se vident par les deux orifices. [102].

En ce qui concerne les abcès situés dans la région du cœur, de l'aine ou de la vessie qui mûrissent et ont pour origine un dysfonctionnement conjoint des trois humeurs (*tridoṣa*), le pronostic est la mort. On peut envisager un traitement en dernier recours si l'on découvre un médecin très expert et particulièrement énergique.

Par contre, on soignera au plus vite un abcès précoce par la thérapie avec substances grasses et les purges, car il s'agit d'une affection qui possède la fulgurance des armes, du serpent, de l'éclair et du feu. Le traitement sera détaillé dans le chapitre consacré aux tumeurs abdominales (*gulma*). [103].

Ces furoncles et abcès peuvent survenir aussi en l'absence de toute affection urinaire (*prameha*) ou de diabète chez des personnes qui souffrent de troubles lipidiques (*medas*). On doit les traiter d'urgence avant qu'ils ne s'étendent.

Les formes *śarāvikā* (1) *kacchapikā* (2) et *jālinī* (3) sont sévères et très douloureuses. Elles affectent les personnes qui manifestent un excès d'eau (*kapha*) et de graisses (*medas*). Les formes *sarṣapī* (4), *alajī* (5), *vinatā* (6) et *vidradhi* (7) sont généralement curables et affectent les patients sous l'influence dominante du feu (*pitta*) et étant plutôt maigres.

Mais le sujet diabétique qui est victime de furoncles ou d'abcès sur les organes et les centres vitaux (*marman*), les épaules, l'anus, les mains, la poitrine, les articulations et les pieds ne peut espérer survivre. [104-107].

Il existe bien d'autres sortes de furoncles ou de chancres de couleurs diverses. Des rouges, des jaunes, des noirs, certains rougeâtres, d'autres pâles, jaunâtres, couleur de cendre ou d'un noir profond. Certains sont mous, d'autres durs, gros ou petits, se développant vite ou lentement, douloureux ou non. Après un examen attentif, on établira le diagnostic en considération de l'étiologie, des symptômes spécifiques aux trois éléments (*doṣa*) et on commencera aussitôt les soins, avant que des complications n'interviennent. Ces dernières peuvent présenter une certaine gravité :

dyspnée, gangrène, syncopes, hoquet, narcose, fièvre, métastases et arrêt des fonctions vitales. [108-111].

On observe trois types de mouvements des éléments humoraux (*doṣa*) : réduction, normalité et excès. Trois autres paramètres entrent en cause : activité ascendante-descendante ou oblique. Ensuite, nous constatons aussi qu'il existe trois zones d'activité spécifiques : dans les entrailles, dans les sept constituants corporels (*dhātu*) et dans les organes et centres vitaux ainsi que dans les articulations (*marmāsthisandhi*).

Les éléments humoraux (*vāta* - *pitta* - *kapha*) s'accumulent et sont soit perturbés, soit apaisés selon les cycles saisonniers. Il s'agit d'un processus naturel lié aux changements climatiques. (note 1). [112-114].

Globalement, le mouvement des *doṣa* se résume à deux définitions : normalité et anormalité. Par exemple, le feu-bile (*pitta*) est, de nature, ardent et chaud. Il constitue donc le facteur essentiel de la digestion. Quand il est en déséquilibre, de nombreux troubles apparaissent. L'eau-lymphe (*kapha-śleṣman*) en équilibre apporte la vitalité mais, en état d'anormalité, on constate des excrétions abondantes et morbides. Autrement dit, *kapha* est assimilé à l'énergie vitale (*ojas*) ; son dysfonctionnement génère de nombreux troubles. De même, l'air (*vāta*) en état d'équilibre est responsable de toute activité. C'est le « souffle de vie » chez l'être organisé. Lorsqu'il est perturbé, il cause des maladies capables d'altérer grandement ce souffle vital. [115-118].

Celui qui sait se contrôler et qui ne sous-estime pas tous ces ennemis rôdant alentour devra donc s'observer lui-même et prendre d'infinies précautions s'il veut avoir longue vie. [119].

Dans ce chapitre, nous avons analysé les affections concernant la tête et le cœur, celles provoquées par les variations des humeurs élémentaires (*doṣa*), par leur diminution et leur mouvement, par les abcès et furoncles. Tout cela a été exposé en considération des réalités et avec le désir d'apporter le bien-être aux humains, grâce au savoir des médecins. [120-121].

Fin du chapitre XVII de la section des principes fondamentaux concernant les affections de la tête et autres maladies, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION I – CHAPITRE XVII

1. L'air (*vāta*) se concentre ou s'aggrave en été, s'altère à la saison des pluies et s'apaise en automne.
Le feu (*pitta*) s'accumule en saison des pluies, s'altère ou se déséquilibre en automne et s'apaise dès l'hiver.
L'eau (*kapha* ou *śleṣman*) se concentre et augmente en hiver, s'altère au printemps et s'apaise en été.

CHAPITRE XVIII

DES ŒDÈMES

Dans ce chapitre nous traiterons des œdèmes (*śotha*), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il y a trois sortes d'œdèmes, chacun étant consécutif à un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*) ou de l'eau (*śleṣman*). En outre, on rencontre la forme endogène et la forme exogène. [3].

Les œdèmes exogènes sont généralement d'origine accidentelle ou causés par un agent extérieur : ablation, incision, traumatisme, fracture, choc, écrasement, échauffement, grattage, pression, torsion, piqûre, compression ou encore contact malencontreux avec le jus des fleurs ou des fruits vénéneux de l'anacarde *bhallātaka* (*semecarpus anacardium. Linn.*), avec les poils urticants d'*ātmaguptā* (syn. *kapikacchū* : *mucuna pruriens. DC.*), avec certains insectes venimeux, des feuilles, des plantes ou des sucs ; contact encore avec des sécrétions empoisonnées d'insectes rampants, agression d'animaux dont les crochets, les dents, les cornes ou les griffes sont source d'enflure lorsqu'ils vous atteignent.

On peut y ajouter l'exposition au vent marin, aux souffles méphitiques, à la neige détestable et au feu.

Les œdèmes exogènes diffèrent des œdèmes endogènes, non seulement par leur causes, mais aussi par leurs symptômes. Ils disparaissent grâce à des bandages, des récitations de *mantra*, des remèdes antitoxiques, des applications de pommade et de compresses chaudes ou froides. [4-5].

Les œdèmes endogènes ont, comme leur qualificatif l'indique, des causes internes. Celles-ci peuvent être nombreuses : erreurs de traitement et de posologie concernant la thérapie par substances grasses, la fomentation et la

sudation, l'administration d'émétiques et de purgatifs, de lavements huileux ou aqueux, de remèdes évacuatifs. On ajoutera les bévues diététiques après une thérapie évacuative, l'apparition d'un amaigrissement suspect, les crises de vomissements, la mauvaise digestion (*alasaka*), le choléra (*visūcikā*), la dyspnée et la toux, la diarrhée, l'anémie, la dilatation abdominale, la fièvre, les sécrétions vaginales anormales, les fistules anales et les hémorroïdes.

Ils peuvent encore être causés par des maladies de peau, des prurits, des furoncles, par l'arrêt des besoins naturels (empêchement de vomir, d'éternuer, d'éructer, d'éjaculer, de péter et de déféquer) ; par un état de faiblesse résultant d'un traitement évacuatif, de maladies, d'un jeûne, d'un long voyage à pied, de la consommation de plats de farine de riz trop lourds, acides ou salés, de certains fruits ou légumes, d'achars, de yaourt, de salades, d'alcools, de laitages altérés, de céréales fraîches ou germées, de légumineuses, de chair d'animaux aquatiques, mais aussi par de la géophagie, par une ingestion excessive de sel, par la compression du fœtus chez la femme enceinte, par un avortement ou des mauvaises suites de couches. Enfin, les œdèmes ont très souvent pour origine un dysfonctionnement des humeurs élémentaires, c'est-à-dire des *doṣa*. [6].

1 – *vāta śotha* : œdème dû au dysfonctionnement de l'air. Un œdème peut, en effet, survenir à la suite d'un dérèglement de l'air (*vāta*) créé par l'absorption de substances froides, compactes, légères ou sans viscosité qui affectent la peau, la chair, le sang, etc. (les *dhātu*). Cela arrive subitement et ne dure pas. La zone concernée devient noirâtre ou rougeâtre mais peut aussi conserver une teinte normale. L'œdème se déplace et crée des pulsations locales, la peau se durcit et semble rugueuse, rouge et crevassée. Le patient éprouve à cet endroit une sensation d'arrachement, de coupure, de pression, de piqûres d'aiguilles ou de pullulement de fourmis, d'irritation (comme si on l'avait enduit de moutarde), de constriction ou de dilatation.

2 – *pitta śotha* : œdème dû à un dysfonctionnement du feu. Un œdème peut également se manifester à la suite d'un dérèglement de l'élément feu (*pitta*) provoqué par différentes causes : absorber de la nourriture trop chaude, forte, piquante, alcaline, salée ou acide, manger pendant une indigestion, s'exposer aux ardeurs du soleil ou du feu. La peau, la chair, le sang, etc. (les *dhātu*) se trouvent endommagés. Ce type d'enflure apparaît et disparaît rapidement. La zone touchée se teinte de noir, de jaune, de bleu ou d'une couleur cuivrée, devient chaude et douce. Les poils virent au brun ou

au jaune cuivré. Le sujet éprouve toutes sortes de sensations brûlantes : chaleur, transpiration, impression d'être en contact d'objets brûlants et humides.

3 – *kapha śotha* : œdème dû au dysfonctionnement de l'eau. Un œdème peut apparaître, enfin, à la suite d'un dérèglement de l'élément eau (*kapha*). Il survient après avoir consommé des aliments lourds, sucrés, froids et gras, quand on a abusé de sommeil et négligé l'exercice physique. Il affecte également les *dhātu*, peau, muscles, sang, etc. Il naît lentement et disparaît avec difficulté. La zone concernée devient pâle, grasse, lisse, sans évolution, épaisse ; on y remarque de vagues poils blancs ; elle est insensible au toucher et à la chaleur.

En résumé, il existe trois sortes d'œdèmes, en considération des causes et symptômes combinés des dysfonctionnements de deux éléments (*doṣa*) et trois autres dues aux dérèglements conjoints des trois éléments (*tridoṣa*) qu'on appelle *sannipātika*. On peut aussi les grouper en un seul type. Donc, cela fait sept sortes d'œdèmes ! [7].

Selon les points de vue, les œdèmes sont de deux espèces : endogènes et exogènes, ou bien de trois sortes (consécutifs à chacun des trois éléments), ou bien de quatre types (dus à trois *doṣa* et à une cause exogène), ou bien encore de sept sortes (c'est-à-dire dus à trois éléments en particulier, ajoutés à la combinaison de deux *doṣa* plus la combinaison des trois *doṣa*), ce qui porte le total à huit types (c'est-à-dire les sept précédents plus la cause exogène). Mais, finalement, on s'accorde pour résumer l'ensemble des œdèmes à une seule espèce puisque l'enflure est, sans exception, leur caractéristique commune ! [8].

– Dans les œdèmes provoqués par un dérèglement de l'air (*vātika*), certaines parties du corps sont moyennement enflées et douloureuses. Si on appuie dessus, elles reprennent leur forme initiale. Un œdème rougeâtre qui s'apaise la nuit ou grâce à un massage huileux et chaud, est caractéristique du type air (*vātika*).

– Dans le type feu (*paittika*), le malade éprouve une grande soif et a de la fièvre. La zone enflée est douloureuse, suintante et odorante. Elle prend naissance au milieu du corps. Le patient a les yeux, le visage et la peau jaunes. L'épiderme s'amincit et la diarrhée apparaît.

– Dans le type eau (*kaphaja*), on observe une boursouflure froide, non évolutive, pâle et accompagnée de démangeaisons. Elle ne reprend pas sa forme après une pression. L'œdème qui ne saigne pas si on l'incise avec un

instrument aigu ou une herbe *kuśa* (*desmostachya bipinnata. Stapf.*) mais suinte beaucoup et répand un liquide gluant, appartient également au type *kaphaja*. Quand on constate que les symptômes et les causes correspondent au dérèglement de deux *doṣa*, on le nomme *dvidoṣaja*. Si les trois éléments (*tridoṣa*) sont concernés, on appelle cet œdème *sannipātāja*. [9-15].

L'œdème qui débute aux pieds et gagne tout le corps est difficilement curable, ainsi que celui qui, chez les femmes, prend naissance sur le visage. Aussi bien chez l'homme que chez la femme, l'œdème qui se déclenche sur les organes génitaux est particulièrement malaisé à soigner et s'assortit souvent de complications. [16-17].

On dénombre sept complications possibles succédant aux œdèmes : vomissements, dyspnée, anorexie, soif intense, fièvre, diarrhée et épuisement. [18].

– L'œdème causé par un dérèglement de l'eau (*kapha*) et localisé à la racine de la langue provoque un abcès lingual appelé *upajihvikā*.

– Le même, toujours consécutif à un dysfonctionnement de l'eau mais situé sur la luette (*kākala*), engendre une uvulite.

– Quand il se localise dans la gorge, le dérèglement de l'eau (*kapha*) développe une enflure à évolution lente qui, à la longue, produit un goitre (*galagaṇḍa*).

– Si l'œdème provoqué par un dérèglement de l'eau se localise dans la gorge, mais se développe rapidement, il s'ensuit une contraction douloureuse du pharynx (*gahgraha*).

– Quand le dysfonctionnement du feu (*pitta*) gagne la peau en imprimant des traces de sang, on voit se former un œdème rouge et apparaître de l'érysipèle (*visarpa*).

– Si le déséquilibre du feu (*pitta*) se fixe au niveau de l'épiderme et dans le sang, on constate bientôt une enflure et une rougeur suivies de furoncles (*piḍaka*).

– Quand le déséquilibre du feu (*pitta*) atteint le sang (*rakta*) et l'assèche, on assiste à la formation sur la peau de points noirs comme des graines de sésame (*tilaka*), de taches noirâtres (*piplu*), de taches de rousseur (*vyaṅga*) et de marques bleues (*nīlikā*).

– Si le dysfonctionnement du feu (*pitta*) se localise aux zones temporales, cela engendre un œdème grave appelé le *śaṅkhaka*, la « maladie des tempes ».

– Si, à la fin d'un accès de fièvre, un soudain déséquilibre du feu (*pitta*) se localise à la racine de l'oreille, on voit se former un œdème qui peut être fatal.

– Quand l'excès d'air (*vāta*) envahit la rate (*plīhan*) et provoque une douleur discrète dans le flanc, celle-ci augmente de volume.

– Si un dysfonctionnement de l'air (*vāta*) se focalise dans la région abdominale, on voit apparaître un œdème douloureux, signe d'une tumeur intestinale ou splénique (*gulma*).

– Si le dysfonctionnement de l'air (*vāta*) se déplace depuis l'aine jusqu'aux testicules et occasionne de l'enflure, on diagnostique un œdème du scrotum (*vṛddhi*).

– Quand le dérèglement de l'air (*vāta*) se localise sous la peau et dans les muscles, on peut craindre des œdèmes et des affections de l'abdomen (*udara*).

– Quand le règlement de l'air (*vāta*) se situe dans le ventre et ne s'étend ni vers le haut ni vers le bas, cela engendre des gonflements et des spasmes intestinaux (*anāha*).

– Il existe d'autres formes d'affections plus spécifiques que l'on peut classer parmi les œdèmes, telles certaines grosseurs internes des muscles (*adhimaṃsa*) et certaines tumeurs (*arbuda*).

– Lorsque le dysfonctionnement concerne simultanément les trois éléments (*tridoṣa*) et se localise à la racine de la langue, cela provoque une sensation d'intense brûlure et un œdème accompagné de douleurs variées. Le pronostic de cette affection fulgurante est très pessimiste. Il s'agit de la diphtérie (*rohiṇī*). Dans un tel cas, l'espérance de vie du malade ne dépasse pas trois jours. Cependant, si un médecin très expérimenté intervient vite, la guérison est immédiate. [19-36].

Il existe certaines maladies curables qui, malgré cela, sont très graves et peuvent devenir mortelles quand on les soigne mal ou que les traitements ne sont pas adaptés. D'autres affections curables qui ne présentent guère de gravité peuvent être soulagées sans grand effort, mais parfois aussi, difficilement.

Pour d'autres maladies réputées incurables, on ne peut qu'appliquer des soins palliatifs qui permettent au patient de vivre un peu plus longtemps. Certains médecins ignorants insistent cependant et s'acharnent sans succès à soigner des malades incurables. Les médecins avisés refusent de traiter ce genre de cas.

Les maladies, nous l'avons dit, sont de deux sortes : curables et incurables. Si on ajoute à chacun des deux cas la notion de gravité ou de bénignité, nous dénombrons quatre types. [37-41].

En réalité, les maladies sont innombrables quand on les classe selon les troubles, les couleurs, l'étiologie, les symptômes et les désignations. La systématique tente cependant de les répertorier le mieux possible. Si on ne procède pas de cette manière, on suit au moins les principes généraux qui en découlent. [42-43].

Il n'y a aucune honte à ne pouvoir désigner exactement chaque maladie car il n'existe pas de liste exhaustive. Pourquoi ? Parce que chaque élément (*doṣa*) perturbé peut-être à l'origine de troubles très divers et qu'il est nécessaire de tenir compte en même temps de paramètres instables ou aléatoires tels que l'étiologie ou la conjoncture. On ne pourra donc envisager un traitement sans une étude sérieuse de la nature de l'affection, c'est-à-dire de sa pathogenèse, de la conjoncture et de son étiologie.

Celui qui entreprend des soins en ayant défini précisément ces trois agents et procède rationnellement selon les règles établies pratiquera des actes médicaux impeccables. [44-47].

En équilibre ou en déséquilibre, l'air, le feu et l'eau – *vāta-pitta-kapha* – sont les trois éléments fondamentaux, éternellement présents dans le corps des êtres vivants. Le bon praticien sait les reconnaître et les maîtriser. [48].

– La fonction de l'air (*vāta*) « en état de normalité » se remarque aux symptômes suivants : joie, inspir, expir et mouvements réguliers, bon fonctionnement des constituants corporels (*dhātu*), élimination correcte et aisée de tous les excreta.

– La fonction du feu (*pitta*) dans son « état de normalité » se remarque à l'excellente acuité de la vue, à la bonne digestion, à la température constante du corps, à la douceur de la peau, au bon appétit, à la soif normale, à l'éclat, à la gaieté et à l'intelligence pénétrante.

– La fonction de l'eau (*kapha*) « en état de normalité » assure : suavité, solidité, fermeté, gravité, puissance sexuelle, force, patience, retenue et absence d'avidité. [49-51].

Le déficit air, feu et eau (V5-P5-K5) s'observe aisément par le déclin de leurs fonctions respectives par rapport à la normalité ou à l'accroissement de leurs contraires. [52].

De même l'aggravation des trois *doṣa* est immédiatement décelable dès qu'il se produit un dépassement de leurs fonctions ordinaires.

Voilà pourquoi on examine avec soin la normalité, l'affaiblissement ou l'aggravation des trois humeurs élémentaires, les *doṣa*. [53].

Dans ce chapitre nous avons traité des différents œdèmes, de leurs causes, de leurs symptômes et des pronostics, des œdèmes précurseurs de nombreuses maladies, des types de troubles associés, des trois points importants, de la fonction normale des trois éléments (*doṣa*), des symptômes caractéristiques de leur aggravation ou de leur déficit. Ces sujets ont été analysés par Punarvasu, le sage libéré de la torpeur (*tamas*), de l'agitation (*rajas*), de tous les vices, de l'avidité, de l'orgueil, de la vanité et de toute ambition. [54-56].

Fin du chapitre XVIII de la section des principes fondamentaux concernant les trois sortes d'œdèmes, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XIX

RÉPERTOIRE DES HUIT AFFECTIONS ABDOMINALES ET DE TOUTES LES AUTRES MALADIES

Dans ce chapitre, nous allons traiter des huit affections abdominales (*udara*) et autres, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il existe huit maladies de l'abdomen (*udararoga*), huit sortes de rétentions urinaires (*mūtrāghāta*), huit sortes d'anomalies de la lactation (*kṣīradoṣa*), huit espèces d'anomalies séminales (*retodoṣa*) ; sept espèces de maladies de peau dont la lèpre (*kuṣṭhā*), sept sortes d'abcès (*piḍaka*), sept sortes d'érysipèles (*visarpa*) ; six formes de diarrhées (*atīsīra*), six formes de mouvement ascendant de l'air dans l'abdomen (*udāvarta*) ; cinq types de tumeurs abdominales (*gulma*), cinq formes de maladies de la rate (*plīhadoṣa*), cinq types de toux (*kāsa*), cinq sortes de dyspnées (*śvasa*), cinq sortes de hoquet (*hikkā*), cinq sortes de soif (*tṛṣṇā*), cinq espèces de vomissements (*chardi*), cinq types d'anorexie (*aruci*), cinq sortes d'affections de la tête (*śiroga*), cinq formes de maladies de cœur (*hṛdroga*), cinq types d'anémie (*pāṇḍuroga*), cinq variétés d'aliénations mentales (*unmāda*) ; quatre formes d'épilepsie (*apasmāra*), quatre sortes de maladies des yeux et quatre des oreilles, quatre variétés de coryza (*pratiśya*), quatre formes de maladies de la bouche (*mukharoga*), quatre formes de diarrhées chroniques (*grahaṇī*), quatre sortes de narcoses (*madā*), quatre types de syncopes (*mūrcchā*), quatre types d'atrophie et amaigrissement (*śoṣa*), quatre formes d'impuissance (*klaibya*) ; trois sortes d'œdèmes (*śotha*), trois sortes de leucodermies et vitiligo (*kilāsa*), trois types d'hémorragies internes (*lohita* ou *raktapitta*). Il y a deux sortes de fièvre (*jvara*), deux sortes de lésion (*vraṇa*), deux types de sciatique (*gṛdhrasī*), deux types de

contractures (*khalli*), deux sortes de jaunisse (*kāmalā*), deux sortes d'indigestion (*āma*), deux formes d'affections de la circulation sanguine (*vātarakta*), deux variétés d'hémorroïdes (*arśa*).

Il y a seulement une forme de paralysie des cuisses et des jambes (*ūrustamhha*), une seule de coma (*saṃnyāsa*), une seule du Grand Mal (*mahāgada* : épilepsie généralisée).

En outre, il existe vingt groupes de maladies dues à des parasites (microbes ou organismes : *krimi*), vingt types de polyuries et diabètes (*prameha*) et vingt formes d'affections des voies génitales féminines (*yonivyāpat*).

Nous avons ainsi énuméré quarante-huit syndromes de maladies particulières que nous allons maintenant détailler [3] :

1 – Les huit maladies abdominales se nomment : maladie de l'abdomen due au déséquilibre de l'air (*vātodara*), affection abdominale due au dérèglement du feu (*pittodara*), affection abdominale due au déséquilibre de l'eau (*kaphodara*), affection abdominale due au déséquilibre simultané des trois éléments (*sānnipātodara*), splénomégalie (*plīhodara*), occlusion intestinale (*baddhodara*) et ascite (*dakodara*).

2 – Les huit sortes d'anuries sont consécutives à un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*), des trois éléments associés (*sannipāta*), à des calculs (*aśmarī*), à de la lithiase urinaire (*śarkara*), à l'obstruction par le semen (*śukra*), et à des troubles sanguins (*śoṇita*).

3 – Les huit sortes d'anomalies de la lactation sont : couleur anormale du lait, odeur bizarre, goût étrange, viscosité, aspect mousseux, teneur en madères grasses anormalement basse, densité extrême ou, au contraire, excès de lipides.

4 – Les huit anomalies du semen sont : sperme dilué, trop sec, mousseux, blanchâtre, nauséabond, trop visqueux, mélangé à d'autres substances ou sous forme de dépôts précipités.

5 – Les sept types de maladies de la peau se nomment : un certain type de lèpre atteignant la tête (*kapālakuṣṭha*), un autre type atteignant les gens du Penjab (*audumbarakuṣṭha*), affection cutanée en forme de cercle (*maṇḍalakuṣṭha*), une autre forme atteignant la langue (*ṛṣyajajihva*), une cinquième en forme de fleur de lotus (*puṇḍarīka kuṣṭha*), une petite éruption cutanée appelée cloasma (*sidmakuṣṭha*) et une septième en forme d'aile de corbeau (*kakanakuṣṭha*).

6 – Les sept abcès ou furoncles diabétiques s'appellent : *śarāvikā, kacchapikā, jālinī, sarṣapī, alajī, vinatā* et *vidradhi* (cf. détails sect.I.chap.XVII).

7 – Les sept types d'érysipèles (*visarpa*) comprennent ceux causés par un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*) ou des trois *doṣa* réunis (*sannipāta*), par l'élément igné (*agni*), par l'infection de la peau par des streptocoques (*kardamaka*), par des kystes (*granthi*).

8 – Les six sortes de diarrhées sont dues : au dérèglement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*) ou des trois *doṣa* conjoints (*sannipāta*), à la frayeur ou au chagrin.

9 – Les six espèces de mouvement de l'air (*vāyu*) dans l'abdomen (*udāvarta*) sont causées par le blocage des besoins naturels (émission de gaz, miction, défécation, éjaculation, besoin de vomir et d'éternuer).

10 – Les cinq formes de tumeurs abdominales (*gulma*) ont pour causes : un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*) ou des trois *doṣa* (*sannipāta*) et du sang (*rakta*).

11 – Les cinq affections de la rate (*plīhadoṣa*) ont les mêmes causes que les précédentes.

12 – Les cinq sortes de toux (*kāsa*) sont dues: au dérèglement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*), à des lésions thoraciques (*kṣata*) et à des amaigrissements (*kṣaya*).

13 – Les cinq types de dyspnées (*śvasa*) se définissent ainsi : grave et permanente (*mahā*), avec oppression bronchique haute (*urdhva*), intermittente (*chinna*), avec asthme bronchique (*tamara*) ou bénigne (*kṣudra*).

14 – Les cinq sortes de hoquets (*hikkā*) sont également définies comme : sévère, profonde, intermittente, bénigne ; ou due à l'alimentation.

15 – Les cinq types de soif (*tṛṣna*) sont causés par un dysfonctionnement de l'air (*vāta*) ou du feu (*pitta*), par une indigestion (*āma*) ou une atrophie musculaire (*kṣaya*) et leurs complications (*upasarga*).

16 – Les cinq espèces de vomissements (*chardi*) ont pour origine : soit un contact indésirable avec les objets des sens, soit un dérèglement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*), des trois *doṣa* simultanément (*sannipāta*).

17 – Les cinq types d'anorexie (*bhaktasya* ou *aruci*) ont pour cause : un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu, (*pitta*), de l'eau (*kapha*), des trois *doṣa* conjugués (*sannipāta*), mais aussi l'aversion (*dveṣa*).

18 – Les cinq sortes d'affections de la tête (*śiroga*) sont dues : au dérèglement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*), des trois *doṣa* conjoints (*sannipāta*) ou à des parasites et autres organismes (*krimi*).

19 – Les cinq affections du cœur (*hṛdroga*) ont les mêmes origines que les précédentes.

20 – Les cinq types d'anémie (*pāṇḍuroga*) proviennent : d'un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu, (*pitta*), de l'eau (*kapha*), des trois *doṣa* associés (*sannipāta*) ou de géophagie (*mṛdbhakṣaṇa*).

21 – Les cinq variétés d'aliénation mentale (*unmāda*) ont pour cause, elles aussi, un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*), des trois *doṣa* réunis (*sannipāta*) ou un facteur externe accidentel.

22 – Les quatre épilepsies (*apasmara*) sont causées par un dérèglement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*), des trois *doṣa* associés, ou encore par un facteur extérieur.

23 – Les quatre maladies des yeux (*akṣiroga*) ont les mêmes causes que les précédentes ;

24 – Les quatre maladies des oreilles (*karṇarga*) également ;

25 – Les quatre sortes de coryza (*pratiśyāya*) également ;

26 – les quatre affections de la bouche (*mukharoga*) aussi ;

27 – Les quatre espèces de diarrhées chroniques (*grahaṇī*) aussi ;

28 – Les quatre sortes de narcoses (*madā*) également ;

29 – Les quatre variétés de syncopes (*mūrcchā*) également ;

30 – Les quatre types d'atrophie (*śoṣa*) sont dus à l'excès de travail, à l'interruption des fonctions et besoins naturels, à l'amaigrissement ou à une alimentation défectueuse.

31 – Les quatre formes d'impuissance (*klaibya*) ont pour origine des anomalies génétiques, des imperfections péniennes, le grand âge et les déficiences des spermatozoïdes.

32 – Les trois sortes d'œdèmes (*śotha*) proviennent d'un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*) ou de l'eau (*kapha*).

33 – Les trois types de leucodermie et vitiligo (*kilāsa*) présentent la couleur rouge, cuivre ou blanche.

34 – Les trois catégories d'hémorragies internes (*lohita* ou *raktapitta*) ont deux localisations : a) dans la partie supérieure du corps (bouche, nez, etc), b) dans la zone inférieure (urètre, anus, vagin). Ces deux genres d'hémorragies peuvent se produire simultanément (y compris au niveau des racines des poils et des pores de la peau).

35 – Les deux variétés de fièvre (*jvara*) : la première est causée par le froid et se traite par le chaud, la seconde est due au chaud et se traite par le froid.

36 – Les deux sorte de lésions (*vraṇa*) peuvent être d'origine congénitale ou accidentelles.

37 – Les deux formes de contractures (*khallī*) sont internes ou externes.

38 – Les deux types de sciatiques (*gṛdhrasī*) ont pour origine : la première un dysfonctionnement de l'air (*vāta*) et la deuxième un dérèglement conjoint de l'air (*vāta*) et de l'eau (*kapha*).

39 – Les deux variétés d'ictères (*kāmalā*) se localisent soit dans le ventre soit dans toutes les parties du corps.

40 – Les deux sortes de maladies gastro-intestinales (*āma*) s'appellent stagnation de nourriture en cours de digestion (*alasaka*) et syndrome cholérique (*visūcikā*).

41 – Les deux formes d'affections de la circulation sanguine (*vātarakta*) sont considérées comme profonde ou superficielle.

42 – Les deux genres d'hémorroïdes (*arśa*) se distinguent par la forme sèche et la forme humide.

43 – La paralysie des jambes et des cuisses (*ūrustambha*) ne comprend qu'un type causé par la mauvaise assimilation (*āma*) ou un dysfonctionnement des trois *doṣa* (V5-P5-K5).

44 – Le coma (*saṃnyāsa*) est une forme unique et doit son origine au dérèglement total des trois éléments (*tridoṣa*). Il concerne aussi bien le corps que le mental (*manas*).

45 – Enfin, le Grand Mal, ou épilepsie généralisée, s'apparente à une plongée irréversible dans un monde d'irréalité (*mahāgada*).

46 – Maintenant, parmi les vingt formes de maladies parasitaires (*krimi* : vers, microbes, organismes, etc.), nous distinguerons :

1) Deux types d'infestations ayant pour agents des parasites extérieurs, les poux et les tiques (*yūkā* et *pipīlikā*).

2) Six autres ayant une incidence sur le sang (*śoṇita*), à savoir : une parasitose des cheveux (*keśāda*), une du système pileux total (*lomāda*), une autre concernant la chute des poils (*lomādvipa*), une maladie parasitaire du cuir chevelu (*saurasa*), une variété de lèpre du Penjab (*audumbara*) et enfin une sorte d'helminthiase (*jantumātṛ*).

3) Sept autres formes d'affections qui ont pour origine un dysfonctionnement de l'eau (*kapha*) : une provoquée par certains vers intestinaux (*antrāda*), une autre (cestode) du genre ténia favorisant les spasmes intestinaux (*udara veṣṭa*), une troisième est une variété d'endocardite bactérienne (*hṛdayāda*), une autre encore permettant la prolifération d'une certaine espèce de vers intestinaux (*curu* ?), une qui se développe par l'intermédiaire d'un insecte parasite (*darbhāpuṣpa* ?), une autre laisse un certain helminthe envahir l'intestin (*saugandika*) et une septième enfin qui a pour agent un parasite du gros intestin (*mahāguda* ?).

4) Les cinq dernières infestent les selles. Il s'agit de différentes affections dont les agents sont des vers intestinaux (*kakeruka, makeruka, leliha, saśulaka*, *sausurāda*). (note 1).

47 – Parmi les vingt groupes de polyuries et diabètes (*prameha*), on distingue :

1) Dix variétés d'affections causées par un dérèglement de l'eau-lymphe (*kapha*), à savoir : le diabète insipide (*udakameha*), une forme de diabète sucré (*ikṣuvāli kārasameha*), une phosphaturie (*sāndrameha*), une phosphaturie bénigne (*sāndraprasādameha*), une déminéralisation donnant des urines blanches du genre pyurie (*śuklameha*), une affection dans laquelle l'urine se trouve mélangée avec du sperme (*śukrameha*), une autre affection où l'urine est froide et peu abondante du type oligurie (*śītameha*), une oligo-anurie (*śanairmeha*), la lithiase urinaire (*sikatameha*) et le diabète gras (*lālāmeha*).

2) Six formes causées par un dysfonctionnement du feu (*pitta*), c'est-à-dire : l'alcalinurie (*kṣarameha*), la mélanurie (*kālameha*), l'hémochromatose ou diabète bleu (*nīlameha*), l'hématurie (*lohitameha*), le diabète bronzé ou « urines rougeâtres » (*mañjiṣṭhameha*), la cholostase (*haridrāmeha*).

3) Quatre variétés dues à un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), à savoir : la chylurie (*vasāmeha*), une affection diabétique en relation avec une insuffisance de moelle osseuse (?) (*majjameha*), l'incontinence urinaire (*hastimeha*) et le diabète sucré grave (*madhumeha*).

48 – Parmi les vingt variétés d'affections gynécologiques (*yonivyāpat*), on dénombre :

1) Quatre qui sont dues à des dysfonctionnements des *doṣa*, soit de l'air (*vātika*), soit du feu (*paittika*), soit de l'eau (*kaphaja*), soit des trois éléments conjugués (*sannipātika*).

2) Et les seize autres, différenciées en fonction de leurs caractères évolutifs spécifiques, déterminés par l'imbrication des dérèglements des éléments (*doṣa*) et des atteintes extérieures (*dūṣya*). Les voici : hémorragie utérine (*raktayoni*), aménorrhée (*arajaska*), prurit vaginal (*acaraṇa*),œdème et douleur consécutifs à des coïts fréquents (*aticaraṇa*), lésions causées par des coïts sur des jeunes filles immatures (*prākcaraṇa*), leucorrhée (*upaplūta*), douleurs pendant le coït ou dyspareunie (*pariplūta*), dysménorrhée (*udāvartinī*), polypes vaginaux (*karṇinī*), avortements répétés (*putraghnị*), courbure anormale du vagin (*antarmukhi*), étroitesse vaginale (*sūcimukhi*), sécheresse vaginale (*śuṣka*), rejet du semen par l'utérus (*vāmini*), stérilité (*ṣaṇḍhayoni*) et dilatation excessive du vagin (*mahāyoni*).

Nous avons ainsi donné une simple énumération des maladies dont la description et le traitement feront l'objet de chapitres ultérieurs. [4].

Toutes les affections endogènes ou congénitales latentes ne se déclarent pas systématiquement, à l'exception de celles ayant pour origine un dérèglement des trois humeurs élémentaires, *vāta, pitta* et *kapha*.

À l'instar de l'oiseau qui jamais ne pourra dépasser son ombre, même s'il s'épuise à voler un jour entier, les maladies engendrées par un déséquilibre des facteurs inhérents à chaque individu n'iront jamais au-delà des limites des dysfonctionnements conférées aux trois éléments air-feu-eau (*vāta-pitta-kapha*).

Après un examen rigoureux de la conjoncture, du tempérament du malade, di caractère de l'affection et des incidences ponctuelles et causales des trois éléments air-feu-eau, les médecins qualifiés sauront établir un diagnostic précis. [5].

Les très nombreuses maladies causées parle déséquilibre de facteurs endogènes et congénitaux ne sont jamais sans relation avec les trois *doṣa* (*vāta-pitta-kapha*). Seules les affections exogènes ou accidentelles peuvent y échapper. [6].

Parfois une cause exogène vient s'ajouter au facteur endogène ; parfois ce dernier apparaît après le développement du facteur exogène. Ensuite, les deux se combinent. On ne pourra commencer le traitement qu'après avoir acquis une complète connaissance de l'étiologie des troubles, c'est-à-dire de leur cause initiale et de l'agent secondaire éventuel. [7].

Nous avons donc répertorié les maladies. Chaque groupe en contient vingt, répartis en un ou trois genres. Il existe ainsi huit affections contenant

deux variantes, dix en contenant quatre, douze en possédant cinq, quatre en ayant huit, deux en présentant six et trois en offrant sept. [8-9].

Fin du chapitre XIX de la section des principes fondamentaux concernant les huit affections abdominales et toutes les autres maladies, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION I – CHAPITRE XIX

1. En ce qui concerne la désignation des principales maladies nous sommes en mesure de donner une juste traduction des termes sanskrits en langage médical moderne. Cependant, dans certains cas, le problème de vocabulaire reste insoluble. Il est, en effet, impossible de désigner avec précision la plupart des affections parasitaires. Les descriptions plus détaillées de la section des thérapeutiques nous permettront d'affiner le propos sans toutefois espérer pouvoir éliminer toutes les approximations. Les helminthes sont par exemple souvent définis comme « des sortes de vers ». Les répertoires actuels à notre disposition sont incomplets ou trop vagues. D'autre part, certains micro-organismes ou bactéries sont seulement pressentis et ne peuvent être définis précisément car, à l'époque, aucun moyen optique n'existait pour les détecter. Le diagnostic tenait compte des symptômes et de la présence visible de leurs excreta et de leurs toxines. Enfin, la description de nombreux vers intestinaux reste trop succincte ou trop imagée pour permettre de désigner sans risque d'erreur les parasitoses en termes médicaux actuels.

CHAPITRE XX

DES AFFECTIONS MAJEURES

Dans ce chapitre nous traiterons des maladies les plus importantes, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Si on se réfère aux facteurs causals, on retient quatre grandes catégories de maladies : celles dues à des causes externes et celles ayant pour origine, respectivement, le dysfonctionnement d'un des trois éléments fondamentaux, air, feu ou eau (*vāta-pitta-kapha*).

Mais, toutes les quatre ont un point commun : l'anormalité. Donc, suivant cette thèse, on peut considérer que les catégories n'ont aucun sens. D'autre part, l'approche étiologique nous incite à conclure qu'il existe deux types bien définis : les affections exogènes ou accidentelles et les affections endogènes ou congénitales. Si, maintenant, on se réfère sommairement à leur localisation, on pourrait se contenter de deux catégories bien distinctes : les maladies physiques et les maladies mentales.

En réalité, les maladies sont innombrables, car on doit tenir compte de tous les paramètres dont les variations tissent un réseau complexe où s'imbriquent des éléments aussi variés que la constitution et le tempérament de chaque individu, la localisation des troubles, les symptômes, l'étiologie et l'incidence plus ou moins lourde de tous les déterminismes morbides. [3].

Les maladies exogènes et accidentelles peuvent être causées par des agents extérieurs aussi divers que des morsures, des coups de griffe, des exorcismes, des malédictions, le contact avec des entités démoniaques, des traumatismes, des piqûres, des immobilisations, des contraintes, des compressions, des situations imprévues où l'on se trouve suspendu ou brûlé

dans un incendie, des blessures par armes, la foudre ou l'infestation par des parasites ou autres microbes, etc.

Par contre, les maladies endogènes ou congénitales ont toujours pour origine un déséquilibre des éléments humoraux, l'air, le feu et l'eau – *vāta-pitta-kapha*. [4].

À l'origine des affections exogènes ou endogènes, on constate toujours un contact aberrant avec les objets des sens, un défaut de jugement et on s'aperçoit que leurs conséquences s'amplifient par voie évolutive de « maturation » (*pariṇāma*).

Une fois déclarées, toutes les maladies, sans exception, contiennent ces trois paramètres, même si cela n'est pas toujours évident. [5-6].

Les affections dont la cause est externe provoquent d'abord souffrances et désagréments avant que ne se déclenche un déséquilibre des éléments, *vāta, pitta* ou *kapha*.

À l'inverse, dans les affections dont la cause est interne ou congénitale, le dysfonctionnement des trois éléments précède invariablement l'apparition de la souffrance. [7].

Maintenant, nous allons préciser les localisations corporelles spécifiques des *doṣa*. L'air (*vāta*) influence et contrôle les voies urinaires, le côlon, tout le tour de la taille, les jambes, les pieds, les os et plus particulièrement les intestins. Le feu (*pitta*) influence le mécanisme de la transpiration, le chyle (lipides), la lymphe (protéines), le sang et, plus spécialement, l'estomac. L'eau (*kapha*) influence surtout la poitrine, mais aussi la tête, le cou, les articulations, l'estomac et la formation de graisse. [8].

Les trois éléments, air, feu et eau imprègnent la totalité du corps, et, selon leur équilibre et leur dérèglement, les conséquences sont salutaires ou néfastes pour lui. En état de normalité ils procurent une parfaite santé, la force, la fraîcheur du teint, la gaieté, etc., mais en cas de dysfonctionnement les conséquences malheureuses deviennent des maladies. Ces affections se présentent sous deux aspects. Pour le premier les causes sont d'ordre général, pour le second elles sont spécifiques. Celles entrant dans le premier cas ont été énumérées au chapitre précédent. Dans le présent chapitre nous désignerons celles qui appartiennent au deuxième groupe, c'est-à-dire les quatre-vingts affections principales directement déterminées par un désordre de l'air (*vāta*), les quarante dues à un déséquilibre du feu (*pitta*) et les vingt causées par un dérèglement de l'eau (*kapha*). [9-10].

(I) – Voici les quatre-vingts affections ou symptômes dépendant de *vāta* (air-souffle) : Ongles fendillés – Crevasses de la plante des pieds – Douleurs dans les pieds – Pied tombant – Engourdissement des pieds – Douleurs dans les chevilles – Arthrose des chevilles – Crampes dans les mollets – Sciatique – Douleurs déchirantes dans les genoux – Luxation du genou – Engourdissement des jambes – Paraplégie – Impotence fonctionnelle – Prolapsus anal – Douleur dans l'anus – Contraction du scrotum – Phimosis – Douleur dans l'aine – Douleur pelvienne – Douleur à la défécation – Mouvement ascendant de l'air (aérophagie) – Claudication – Cyphose – Nanisme – Contractures dans la région des vertèbres sacrées – Courbatures du dos – Douleurs intercostales – Douleurs abdominales en torsion – Cardiopathies – Tachycardie –Tremblements dans la poitrine – Spasmes thoraciques – Douleur dans la poitrine – Atrophie des bras – Torticolis – Blocage sterno-mastoïdien – Enrouement (dysphonie) – Névralgie de la mâchoire – Gerçures des lèvres – Fente du palais (uranochisis) – Odontalgie – Déchaussement des dents et pyorrhée alvéolaire – Mutité – Bredouillement ou dysphénie dyschrastique – Goût astringent dans la bouche – Sécheresse de la bouche (xérostomie) – Perte de la sensibilité gustative – Perte de l'odorat – Otalgie – Vertiges otolithiques – Difficulté d'audition – Surdité – Rigidité des paupières – Contraction des paupières (blépharite ?) – Baisse ou perte de la vision – Strabisme – Retournement des sourcils (!) – Douleurs dans les tempes – Douleur frontale – Céphalées – Pachydermie du cuir chevelu – Paralysie faciale – Monoplégie – Polyplégie – Hémiplégie – Convulsions – Convulsions tétaniques – Sensation d'obscurité devant les yeux – Vertiges – Tremblements – Bâillements – Hoquet – Malaise vagal – Délire – Rugosité (de la peau) – Epaississement de la peau – Coloration noirâtre ou rougeâtre de la peau – Insomnie – Instabilité mentale.

Tels sont les quatre-vingts désordres et symptômes majeurs parmi les innombrables affections causées par un dérèglement de l'air (*vāta*) [11].

Dans tous les troubles dépendants de l'élément air-souffle (*vātika*), qu'ils soient mentionnés ou non, nous pouvons observer certains symptômes particuliers qui ont valeur de constante. Ils orientent donc, totalement ou en partie, les médecins expérimentés vers un diagnostic infaillible ; en effet, ils s'appliquent aux déséquilibres de *vāta* et à eux seuls.

Les voici : rugosité, froideur, légèreté, absence de viscosité des humeurs, mobilité, caractère informel et instabilité. Avec ces spécificités, l'élément

air (*vāta*) produit des suites morbides dans chaque organe où il pénètre, telles que disjonction, luxation, rupture, fixation, déchirure, malaise, exaltation des fonctions, soif, tremblements, inversion, laxité, douleurs perçantes, souffrance, agitation, ainsi qu'épaississement, rudesse, non-viscosité, porosité, coloration rougeâtre, goût astringent ou perte du goût, atrophie, douleurs généralisées, engourdissement, contractions, raideurs, claudication.

Lorsqu'on découvre que ces symptômes accompagnent certains troubles, on diagnostique sans peine un dysfonctionnement de l'air (*vāta*). [12].

Les maladies des dérèglements de l'air sont traitées par des thérapies à base de substances douces, acides, salées, grasses et chaudes, mais aussi par des lavements huileux ou aqueux, des instillations, un régime approprié, des massages, l'application des baumes, des bains, etc., prescrits au bon moment et selon la posologie adéquate.

Parmi toutes ces médications, on considère que les lavements huileux ou aqueux sont les plus efficaces dans les affections concernant *vāta*, en raison de la rapidité avec laquelle ils pénètrent dans le côlon et de leur efficacité à détruire la pathogénie de l'air à sa racine même. lorsqu'un dérèglement de *vāta* est maîtrisé de la sorte, les troubles de l'air affectant les autres parties du corps se trouvent du même coup apaisés, tel un arbre coupé à sa racine et dont les branches, les racines aériennes, les fleurs, les fruits et les feuilles sont détruits de concert. [13].

(II) – Nous allons maintenant examiner les quarante principaux symptômes et maladies directement liés à un dysfonctionnement de *pitta* (feu-bile). Les voici : Elévation thermique – Sensation de chaleur – Sensation de brûlure – Sensation de brûlure généralisée – Sensation de produire de la fumée – Hyperacidité – Brûlure de l'estomac et de l'œsophage – Sensation de combustion interne – Brûlure des épaules – Pyrexie (fièvre) – Transpiration excessive – Odeur corporelle fétide – Crevasses sur le corps – Humidité excessive du sang (on considère qu'il s'agit de l'urémie) – Dépôts humides sur la peau – Brûlures de la peau – Fissures du derme – Epaississement du derme – Urticaire – Pustules – Hémorragie interne – Hémorragie en plaques – Hématomes verdâtres – Hématomes jaunes – Hématomes bleus – Herpès – Ictère – Goût amer dans la bouche – Goût de sang dans la bouche – Haleine fétide – Soif excessive – Insatisfaction – Stomatite – Inflammation et ulcère de la gorge – Troubles ophtalmiques – Rectite – Inflammation du pénis – Ecoulements diffus de

sang – Syncopes – Coloration verte ou jaune des yeux, des urines et des selles.

Tels sont les quarante désordres et symptômes majeurs parmi les innombrables affections causées par un dérèglement du feu (*pitta*). [14].

Dans tous ces dysfonctionnements en relation avec l'élément feu-bile (*pitta*), qu'ils soient décrits ou non, nous constatons que les symptômes ont valeur de constante. Ils permettent donc aux médecins avertis d'établir un diagnostic très sûr, totalement ou en partie, car ils appartiennent exclusivement aux déséquilibres caractéristiques de *pitta* qui sont les suivants : élévation thermique, affection aiguë, fluidité des humeurs, faible onctuosité, forte coloration des excreta à l'exception du blanc et du rougeâtre, odeur de moisi ou de poisson, goût piquant et acide, extrême mobilité.

Ces manifestations typiques de *pitta* déterminent des conséquences fâcheuses en tous les endroits du corps où elles se produisent, comme : brûlure, chaleur, inflammation, transpiration, suintements, escarres, prurits, suppurations, rougeurs et érythroses qui dégagent odeur, coloration et goût caractéristiques. Quand on les découvre, on peut en déduire infailliblement un dysfonctionnement du feu-bile (*pitta*). [15].

On traitera ces affections avec des substances médicamenteuses douces, amères, astringentes et froides, mais aussi par des thérapies à base de corps gras, des purges, des applications de baumes, des bains et des massages étudiés pour apaiser l'élément feu, tout en respectant les posologies et le moment propice. Mais, parmi les traitements proposés, la purgation est considérée comme souveraine parce que le feu pénètre en premier lieu dans l'estomac où naissent les irritations gastriques (*āmāśaya*). Ainsi, le mal est anéanti à la racine même de *pitta*. Une fois maîtrisés en leur lieu d'origine, les troubles du feu affectant toutes les autres parties du corps se trouvent apaisés, tel un foyer qui se refroidit quand le feu est éteint. [16].

(III) – Enfin, nous allons examiner les vingt principaux symptômes et maladies issus d'un dérèglement de *kapha* ou *śleṣman* (eau-lymphe).

Les voici : Hypersaturation – Somnolence – Excès de sommeil et narcolepsie – Surcharge pondérale – Lassitude – Goût sucré dans la bouche – salivation – Expectoration glaireuse – Abondance d'excreta – Excès de mucus – Indigestion – Sensation de poids au niveau du cœur – Gorge encombrée – Surcharges veineuses – Goitre – Obésité – Urticaire – Teint blanc – Urines blanches – Yeux blancs et selles blanches.

Tels sont les vingt désordres et symptômes majeurs parmi les innombrables pathologies dues au dérèglement de l'eau (*kapha*). [17].

Dans tous ces dysfonctionnements de l'eau-lymphe (*kapha*), mentionnés ou non, nous observons toujours des symptômes qui ont valeur de constante. Donc, ils permettent aux médecins confirmés d'établir un diagnostic parfait, totalement ou en partie ; en effet, ils concernent les dérèglements de *kapha* et eux seuls dont les signes distinctifs sont les suivants : onctuosité, froideur, couleur blanche dominante, pesanteur, douceur, stabilité, viscosité des humeurs et mollesse.

Ces manifestations caractéristiques de *kapha* déterminent des troubles partout où elles se produisent dans le corps, c'est-à-dire : coloration blanche, sensation de froid, démangeaisons, apathie, lourdeur, tendance à l'embonpoint graisseux, engourdissement, suintements, abondance de mucus, immobilisation, goût sucré et chronicité. Tous les désordres où ces indices sont présents peuvent assurément être diagnostiqués comme des dérèglements de l'eau-lymphe (*kapha*). [18].

On traitera ces affections avec des substances médicamenteuses piquantes, amères, astringentes, chaudes et des soins énergiques et plutôt rudes ; par la fomentation et la sudation, les émétiques, les instillations et l'exercice physique, en tenant compte du moment propice et en respectant les posologies. Le meilleur traitement contre les affections provenant de *kapha* est la pratique du vomissement thérapeutique. En effet, c'est encore dans l'estomac, siège des maladies gastriques (*āmāśaya*), que réside le foyer du dysfonctionnement de l'eau. Donc, en coupant le mal à la racine même de *kapha*, tous les troubles de l'eau affectant les autres parties du corps seront anéantis, à l'instar des cultures de riz ou d'orge qui, incapables de se développer sans humidité, meurent quand les digues de retenue des eaux sont détruites. [19].

Le médecin prendra soin d'abord de définir la maladie, de choisir ensuite le bon remède et de l'administrer correctement. Il procédera toujours en parfaite connaissance de cause. Même très compétent dans l'administration des drogues, un médecin qui agit sans connaître avec exactitude l'affection qu'il doit soigner et ose entreprendre un traitement, n'obtiendra de succès que sur un coup de chance. Par contre, celui dont le diagnostic est impeccable, qui, en outre, possède une grande expérience thérapeutique et respecte les lieux et moments propices pour ses interventions, celui-là procurera, sans aucun doute, la guérison à son patient. [20-22].

Dans ce chapitre concernant les principales maladies, nous avons, après une brève introduction, examiné la nature, les lieux, les causes initiales et le suivi des affections, les zones où se développent les dérèglements des éléments (*doṣa*), les différents groupes de maladies et symptômes, les caractéristiques de chaque *doṣa* et leur traitement. Tout a été traité selon la plus juste vision de la réalité (*tattva darśinā*). [23-25].

Fin du chapitre XX de la section des principes fondamentaux concernant les affections majeures, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXI

DES ABOMINATIONS CORPORELLES

Dans ce chapitre, nous allons traiter notamment des huit abominations corporelles ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

En ce qui concerne l'apparence corporelle, on considère qu'il existe huit types d'individus abominables : les géants, les nains, les gens trop velus, les glabres et les chauves, les individus trop noirs de peau, ceux qui sont trop pâles, les obèses et les gens trop maigres. [3].

Entre tous, les obèses et les maigres sont les pires car, à leur handicap majeur, s'en ajoutent d'autres. L'obèse est affligé de huit infirmités : une courte espérance de vie, des entraves dans le déplacement, des difficultés dans ses rapports sexuels, un manque d'énergie, une très mauvaise odeur, une propension à transpirer, un appétit redoutable et une soif intense. L'obésité est le résultat d'une hypersaturation due à une alimentation lourde, trop riche en sucres, en graisses et en nourritures froides, à une certaine tendance à faire la sieste et à s'exalter, à la paresse intellectuelle, mais aussi à des tares génétiques. C'est en raison de l'excès de graisse et surtout parce que cette graisse s'est accumulée au détriment des autres composants corporels (*dhātu*) que l'espérance de vie d'un obèse est courte. À cause du relâchement, du ramollissement des chairs et du poids de la graisse il est entravé dans ses mouvements. Chez lui le sperme est rare, son écoulement retenu par la graisse ; donc les rapports sexuels deviennent problématiques. Son manque d'énergie provient d'un déséquilibre des constituants physiques (*dhātu*). Son odeur fétide, la nature de sa sueur et de sa mauvaise graisse ainsi que l'association des graisses et de l'élément eau (*kapha*) déclenchent des suintements, la surabondance, la lourdeur et

l'inaptitude à l'exercice ; d'où cet excès de transpiration. Enfin, c'est à cause de l'intensité de son feu digestif et de l'abondance de l'élément air (*vāyu*) que ce genre de personnage est sans cesse affamé et assoiffé. [4].

Tous les passages étant obstrués par le gras, l'élément air (*vāyu*) se déplace principalement dans le ventre, autrement dit, il stimule la digestion et brûle la nourriture. L'obèse ne pense qu'à manger car il digère très vite. En outre, quand il tarde à ingurgiter son repas, de sérieux troubles viennent le perturber. Dans un incendie de forêt, si le feu et le vent (*agni* et *vāyu*) agissent de concert, la situation devient dramatique et toute la forêt peut s'embraser. Il en va de même dans le cas de l'obèse, exposé alors à de sévères complications. Si la graisse ne cesse de s'accumuler, les éléments et surtout l'air provoquent une flambée de troubles graves qui écourtent la vie. On désigne comme « super-obèse » celui qui, en raison du développement excessif de muscle et de gras, est affligé d'un ignoble effondrement des fesses et d'une ptôse mammaire et abdominale. Tels sont les handicaps, les causes et les symptômes de l'obésité. [5-9].

Maintenant, passons aux caractéristiques de l'homme trop maigre ou cachexique. On constate chez lui une attirance prononcée pour les aliments grossiers et les alcools, pour le jeûne, les régimes légers, une excessive dépendance envers les thérapies évacuatives, la restriction ou l'arrêt des fonctions et besoins naturels y compris du sommeil. Les personnes de ce type sont rudes et préfèrent l'usage des pommades sans graisse. Elles aiment les bains. Mais la maigreur peut aussi provenir du grand âge, de la constitution, d'une affection chronique ou d'un état colérique. L'homme maigre ne tolère ni l'exercice physique ni les sursaturations. Il manque d'appétit et n'éprouve pas la soif. Il redoute la maladie et supporte mal les remèdes, le froid et le chaud. Les rapports sexuels le fatiguent. Souventes fois les personnes trop maigres souffrent de splénomégalie, de toux, de fonte musculaire, de dyspnée, de tumeurs gazeuses, d'hémorroïdes, d'affections abdominales et de diarrhées chroniques (*grahaṇī*).

Leurs fesses, leur abdomen et leur cou se sont desséchés, leur réseau veineux est proéminent. Il ne leur reste que la peau et les os assortis de gros nœuds articulaires ! [10-15].

Les obèses et les cachexiques sont indisposés en permanence. Sans cesse le souci de réduire ou d'augmenter leur poids les taraude. Si l'on devait les comparer, bien qu'ils aient des problèmes aussi sérieux l'un que l'autre, on peut affirmer que, face à une maladie, l'obèse sera le plus atteint. [16-17].

Celui qui est bien constitué, dont les muscles sont normalement développés, qui possède fermeté et stabilité organique ne deviendra pas la proie des maladies.

L'homme dont la musculature est harmonieuse ne souffre pas de la faim, de la soif, du soleil, du froid et de l'activité physique. Sa digestion est bonne et son métabolisme normal. [18-19].

On prescrira à l'obèse une thérapie drastique et désaturante pour réduire sa corpulence. Pour faire grossir un cachexique on optera pour des soins légers mais roboratifs. [20].

Pour soigner l'obésité on recommande une alimentation et des boissons capables d'apaiser l'élément air (*vāta*) et de réduire l'excès d'eau (*kapha*) et de graisse (*medas*), des lavements intestinaux puissants, chauds et très purgatifs, des applications énergiques de baumes, l'utilisation de plantes médicinales telles que *guḍūcī* (*tinospora cordifolia. Miers.*) le cèdre *devadāru* (*cedrus deodara. Roxb. Loud.*), *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), les fruits des trois myrobolans *triphalā* (*āmalakā* : *emblica officinalis. Gaertn.*, *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.* et *vibhītaka* : *terminalia bellerica. Roxb.*), la préparation fermentée de petit-lait appelée *takrāriṣṭa* et le miel. On conseille aussi l'emploi du cassis *viḍaṇga* (*embelia ribes. Burm.f.*), du gingembre *śuṇṭhī* (*zingiber officinale. Roscoe.*), de la cendre d'orge (*yavakṣāra*), de la cendre noire de limaille de fer calcinée *kālaloharajas*), le tout mélangé à du miel, ou encore l'excellente formule de farine d'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*) et de myrobolan *āmalakā* (*emblica officinalis. Gaertn.*).

On prescrit également le mélange de miel et des cinq racines (*bilva* : *aegle marmelos. Corr.*, *agnimantha* : *premna integrifolia. Linn.*, *śyonāka* : *oroxylum indicum. Vent*., *pāṭalā* : *stereospermum suaveolens. DC.*, *śālaparṇī* : *desmodium gangeticum. DC.*) et l'utilisation de bitume sec *śilājatu* avec du jus d'*agnimantha* (*premna integrifolia. Linn.*).

Le régime alimentaire comportera une céréale pauvre *praśātikā*, des graines de *kaṅgu* (*celastrus paniculata. Willd.*), du millet *śyāmāka* (*panicum italicum. Linn.* ou *echinochloa frumentacea. Link.*), une variété inférieure de riz appelée *yavaka*, de l'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*), du *jūrṇāhva* (*thysanolaena agrostis. Nees.*), du *kodrava* (*paspalum scrobiculatum. Linn.*), des haricots *mudgā* (*phaseolus radiatus. Linn.*), des pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), des haricots *makuṣṭha* (*phaseolus aconitifolius. Jacq.*), des lentilles brunes *aḍhaki* (*cajanus cajan.* (*Linn*) *Mill.*

sp.) mêlées à des pois *paṭola* (*trychosanthes dioica. Roxb.*) et à des fruits du myrobolan *āmalakā* (*emblica officinalis. Gaertn.*). Après les repas on devra boire de l'eau miellée et une boisson fermentée à base de margousier nommée *ariṣṭa* pour faire fondre graisse et chair malsaines et apaiser l'élément eau (*kapha*).

En outre, celui qui souhaite faire disparaître son obésité devra, graduellement, s'astreindre à diminuer ses temps de sommeil, à augmenter ses ébats sexuels, à pratiquer quelque exercice et travaux intellectuels. [21-28].

Voici maintenant les recommandations à l'usage des personnes amaigries et les soins destinés à l'amélioration de leur cachexie et au retour de leur équilibre : bien dormir, cultiver la gaieté, avoir un lit confortable, un mental paisible, rechercher le calme, ne pas abuser de travail cérébral, de galipettes sexuelles ou d'exercice physique. Les personnes trop maigres doivent d'abord s'astreindre à la bonne humeur, consommer des céréales nouvelles et des boissons alcooliques fraîches, manger des soupes d'animaux d'élevage et de chair de bêtes aquatiques, des viandes bien cuisinées, du yaourt, du beurre clarifié et du lait, du sucre de canne, du riz, des pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), de la farine de froment, des produits à base de mélasse. Elles pratiqueront des clystères huileux et doux, des massages quotidiens, des applications de baumes gras et des bains. Elles devront se parfumer, se parer de guirlandes, porter des habits blancs. En temps opportun, elles se feront faire un drainage thérapeutique des humeurs (*doṣa*) et utiliseront des compositions fortifiantes et aphrodisiaques. Les décharnés et les cachexiques retrouvent ainsi un certain épanouissement. [29-33].

En négligeant totalement les « affaires », en mangeant à l'excès et en se complaisant dans le sommeil, on devient un véritable porc à l'engrais. [34].

Lorsque le mental est épuisé et que les organes des sens, également fatigués, se détournent de leurs objets, l'homme s'endort. [35].

La joie et la tristesse dépendent du sommeil, tout comme la corpulence et la maigreur, la force et la faiblesse, la virilité et l'impuissance, la connaissance et l'ignorance, la vie et la mort.

Dormir à contretemps, trop ou trop peu, fait disparaître la joie et entame la vie elle-même. C'est comme la nuit de la mort ! Par contre, un sommeil parfait procure satisfaction et vie, telle la lumière de la connaissance intériorisée qui apporte l'accomplissement au yogin. [36-38].

Tous ceux qui ont maigri à force de chanter, de lire, de boire, de faire l'amour, de pratiquer des thérapies évacuatives, de porter de lourdes charges et de voyager à pied, à force d'indigestions et de traumatismes, de s'intéresser aux choses futiles, d'être encombrés d'enfants et de femmes, les émaciés qui souffrent de la soif, de diarrhées, de coliques, de dyspnée et de hoquet ; ceux qui sont décharnés, abattus, blessés et fous, épuisés par les voyages et les veilles, les accès de colère, le chagrin ou la peur et ceux qui ont la fâcheuse habitude de dormir le jour, tous ces personnages devront tenir compte des recommandations dont nous avons parlé et les suivre en permanence. C'est la seule façon pour eux de retrouver l'équilibre des constituants physiques (*dhātu*) et la vitalité. Ensuite, l'élément eau (*kapha*) nourrira tout leur corps et leur espérance de vie ne sera plus compromise. [39-42].

Les siestes sont seulement préconisées en été à cause de la rudesse du cycle de réceptivité (*ādāna*.cf.chap.VI), de l'aggravation de l'élément air (*vāyu*) et de la courte durée des nuits. En dehors de la saison chaude (*grișma*), peau (*kapha*) et le feu (*pitta*) se trouvent altérés par le sommeil diurne. C'est pourquoi la sieste est déconseillée en ces saisons. Les obèses et ceux qui ont une alimentation grasse et un surplus d'eau sont précisément sujets aux maladies de Peau (*kaphaja*) ou sous la menace latente d'intoxication ; ils ne devront jamais dormir le jour.

L'habitude malsaine du sommeil diurne prédispose à l'anémie (*halīmaka*), aux céphalées, à la frilosité, à la lourdeur, aux douleurs physiques, au manque d'appétit et à la paresse digestive, aux défaillances cardiaques, à l'œdème, à l'anorexie, aux nausées, à la rhinite, aux migraines, à l'urticaire, aux pustules et aux abcès, aux prurits, à la somnolence, à la toux, aux affections de la gorge, aux troubles de mémoire et aux dérangements mentaux, à l'obstruction des canaux, à la fièvre, au ralentissement des fonctions sensorielles et enfin à l'aggravation des effets de tous les poisons.

Averti des bienfaits d'un bon sommeil et des dangers du mauvais sommeil, l'homme sage choisira celui qui lui apporte le bien-être.

Veiller la nuit est chose rude et prédispose au dessèchement. Dormir le jour est débilitant et prépare à l'empâtement. Rester assis ne demande aucun effort, mais le mouvement ne constitue pas pour autant une source de blocage et n'entraîne aucun handicap.

Pour maintenir le corps en bonne santé, nous avons besoin, avant tout, d'un régime alimentaire et d'un sommeil sains. L'obésité et l'extrême maigreur proviennent en grande partie d'une gestion défectueuse du sommeil et de l'alimentation. [43-51].

Les perturbations du sommeil disparaîtront vite en prenant les mesures suivantes : pratique régulière de massages, d'onctions et de bains, consommation de bouillons de viande d'animaux d'élevage ou aquatiques et de chair de poisson, de riz au yaourt, de lait, de substances grasses et de boissons spiritueuses. Il conviendra aussi d'inhaler des parfums agréables et d'écouter des musiques mélodieuses, de procéder à des frictions douces, de mettre des gouttes dans les yeux ainsi que des pommades sur la tête et le visage, de bénéficier d'une excellente literie et d'une chambre confortable et, enfin, de dormir aux heures opportunes. [52-54].

L'excès de sommeil ou sa malignité peuvent provenir d'abus de traitements par purgatifs ou émétiques, de la thérapie évacuative par la tête, des fumigations et de l'activité physique intensive, de la peur, de l'anxiété et de la colère, de la pratique intempestive des saignées (*raktamokṣaṇa*), du jeûne, de l'inconfort d'un lit aussi bien que de la prédominance de la fonction de clarté et de pureté, *sattva* (par exemple, dans le cas dès *yogin* qui ne dorment plus ou très peu), ou du refrènement volontaire de celle de la torpeur (*tamas*). Ces nombreux facteurs contradictoires peuvent être à l'origine de l'insomnie, tout comme l'excédent de travail, la vieillesse, les désordres de l'air et les crises du « tempérament-air » (*vātika*) ou l'aggravation de l'élément humoral lui-même (*vāta*). [55-57].

Donc, selon ses aspects particuliers, le sommeil peut provenir aussi bien d'une tendance torpide (*tamas*) que du déséquilibre de l'eau (*kapha*), de l'effort physique, d'une cause fortuite ou des séquelles d'une pathologie dont les effets se manifestent pendant la nuit.

Les experts confirment que le sommeil intervenant naturellement aux heures nocturnes est celui qui permet aux êtres de vivre au mieux. Le sommeil lourd et obscur, provoqué par la pesanteur (*tamas guṇa*), est considéré comme impur. Il est aisé de constater sa nocivité durant les maladies. [58-59].

Dans ce chapitre, nous avons parlé des personnes affublées d'infirmités méprisables, des deux principaux cas d'abominations corporelles, des causes de ces horreurs, des handicaps qu'elles provoquent et de leur traitement, des indications et contre-indications du sommeil ; des origines et

de la thérapeutique de l'excès de sommeil et de l'insomnie, des différentes sortes de sommeil et de leurs conséquences. Tout cela a été exposé par Punarvasu, le fils d'Atri. [60-62].

Fin du chapitre XXI de la section des principes fondamentaux concernant les huit abominations corporelles et le sommeil, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXII

DES MESURES RESTRICTIVES, ROBORATIVES ET AUTRES…

Dans ce chapitre nous allons traiter des mesures thérapeutiques restrictives et roboratives ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Ātreya convoqua les six meilleurs disciples accompagnés par Agniveśa et engagés dans l'étude. Il leur dit : Le véritable médecin doit savoir quand il s'avère nécessaire d'appliquer les mesures thérapeutiques restrictives, roboratives et drastiques, les soins par substances grasses et sudation ainsi que les moyens capables de supprimer les troubles. Ensuite Agniveśa l'interrogea : En quoi consiste la thérapie restrictive ? Quel genre de patients concerne-t-elle ? Vous qui êtes notre Maître, vous plairait-il de nous donner également des précisions sur les mesures roboratives et drastiques, sur la thérapie par corps gras, sur la sudation, les soins d'urgence et nous dire à qui ces applications sont destinées ? Pourriez-vous aussi nous renseigner brièvement sur les symptômes qui permettent de reconnaître une bonne, une mauvaise ou une abusive application de ces mesures ? [3-8].

Après avoir écouté les demandes d'Agniveśa, Maître Ātreya dit : Tout ce qui produit allégement et diminution de poids dans le corps peut être considéré comme une thérapie restrictive (*laṅghana*). Tout ce qui favorise la corpulence et fortifie est assimilé à la thérapie roborative (*bṛṃhaṇa*). Ce qui est sévère, rude et sans viscosité distingue les thérapies drastiques (*rūkṣaṇa*). Ce qui produit onctuosité, suintement, amollissement et humidité appartient à la thérapie par substances grasses (*snehana*). Tout ce qui facilite la transpiration, soulage les raideurs, la lourdeur et réchauffe appartient à la thérapie par sudation (*svedana*). Ce qui permet de juguler le

mouvement des substances instables est appelé thérapie « blocante » ou d'urgence (*stambhana*).

Les remèdes capables d'alléger, chauds, très actifs, sans viscosité, puissants, qui agissent vite et sont plutôt violents, corrosifs et brûlants possèdent des propriétés réductrices et amaigrissantes.

Ceux capables de donner du poids sont froids, doux, gras, consistants et solides, de forte viscosité ; ils agissent lentement et ne sont pas agressifs. Ils possèdent des propriétés revitalisantes et fortifiantes.

Les médications dures mais peu abondantes, plutôt violentes, corrosives, chaudes, qui réduisent la viscosité et sont puissantes, possèdent des propriétés capables de régénérer, mais d'une façon drastique.

Les remèdes fluides, d'action rapide, non corrosifs, gras, favorisant la viscosité des humeurs, lourds, froids, consistants et doux, possèdent les propriétés des thérapies par corps gras.

Ceux qui sont chauds, agressifs et corrosifs, gras, rudes, d'action rapide et plutôt liquides possèdent les propriétés capables de déclencher la sudation.

Enfin les substances froides, fades, légères mais décapantes, d'action rapide, liquides, corrosives et durables sont réservées à la thérapie « blocante ». [9-17].

Les quatre formes d'évacuation qu'engendrent 1) la soif, 2) l'exposition au soleil et au vent, 3) le contrôle du processus digestif, 4) le jeûne ou l'exercice physique, peuvent être assimilées à la thérapie restrictive et amaigrissante. [18].

Les personnes très corpulentes, puissantes, sous l'emprise dominante des éléments eau et feu (*kapha-pitta*), les sanguins, ceux qui éliminent force déchets (et chez lesquels, de surcroît, l'air (*vāyu*) est en aggravation) devront être soumis à la thérapie restrictive et aux mesures évacuatives. Chez les individus développant des affections moyennement sévères causées par un dysfonctionnement de l'eau et du feu (*kapha-pitta*) telles que vomissements, diarrhées, troubles cardiaques, choléra, stase digestive (*alasaka*), fièvre, constipation, lourdeurs, éructations, nausées, anorexie, le médecin averti commencera par traiter les problèmes digestifs.

Ces nombreuses affections passagères seront très bien maîtrisées par le contrôle de la soif et le jeûne. Aux personnes « fortes » qui souffrent de maladies sans réelle gravité, on conseillera l'exercice physique, les bains de soleil et l'exposition au vent.

En fin d'hiver (*śiśira*), on traitera par thérapie restrictive et amaigrissante les patients souffrant d'affections cutanées et de diabète ainsi que ceux ayant abusé de substances grasses, de produits hypercholestérolémiants et de nourritures riches, sans oublier ceux qui sont sujets aux dérèglements de l'air (*vātika*). [19-24].

La nourriture la plus fortifiante est la chair fraîche d'animaux, de poissons et d'oiseaux vivant paisiblement dans leur biotope. On ne doit jamais les tuer à l'aide d'armes empoisonnées !

Les personnes en piteux état, blessées, très âgées et affaiblies, celles qui ne cessent de voyager à pied, les hommes trop portés sur les femmes et l'alcool et, à plus forte raison, s'ils abusent de ces pratiques en été, tous ces gens-là ont grand intérêt à entreprendre une thérapie roborative et reconstituante. Pour ceux qui souffrent de consomption, d'hémorroïdes, de diarrhée chronique (*grahaṇī*) et sont débilités à cause d'autres maux similaires, la nourriture la plus roborative est, sans conteste, le consommé de viande d'animaux carnivores. Mais il faut savoir aussi que les meilleurs reconstituants du monde restent : les bains, les onctions, le sommeil, les lavements intestinaux à base de substances grasses et douces, le sucre de canne, le lait et le beurre clarifié. [25-28].

On nomme thérapie drastique ou « rude » (*rūkṣāṇa*) celle qui prescrit la prise de médicaments à saveur piquante (*kaṭu*), amère (*tikta*) et astringente (*kaṣāya*), qui préconise la pratique sexuelle assidue (*sevana*), la consommation de gâteaux à l'huile, de petit-lait et de miel.

Elle est indiquée dans les maladies causées par des engorgements de vaisseaux et de canaux de circulation des humeurs, par une aggravation des éléments (*doṣa*), notamment quand celle-ci se localise dans les parties vitales et dans la paralysie des membres inférieurs (*ūrustambha*).

Nous ne reviendrons pas sur les traitements par corps gras (*snehana*), ni sur les cas des patients auxquels ils s'adressent, ni sur la sudation (*svedana*), ni sur les cas où elle est prescrite puisque ces sujets particuliers ont été traités dans les chapitres précédents. [29-31].

Enfin, on appelle thérapie de « blocage » ou d'urgence (*stambhana*), donc nécessitant une intervention rapide pour stopper le mal, l'ensemble des mesures employant des remèdes liquides, très fluidifiants, puissants et hypothermiques et dont la saveur est sucrée, amère ou astringente. Elle s'emploie en cas d'agressions de l'élément feu (*pitta*), de brûlures par des

produits caustiques et par le feu, de vomissements, de diarrhées, d'empoisonnements et d'accidents dus aux abus de sudation. [32-33].

On considère que la thérapie « drastique » (*rūkṣāṇa*) est administrée correctement lorsque l'élimination des gaz, des urines et des fèces devient aisée, que la légèreté envahit le corps, que toutes les gênes, cardiaques, buccales et rhino-pharyngées disparaissent, que toute somnolence et tout épuisement s'envolent, que la transpiration, la faim et la soif sont régulées et enfin quand s'installe la sensation de bien-être.

On doit savoir que les mesures restrictives (*laṅghana*) abusives peuvent faire apparaître des complications telles que : douleurs articulaires et dans tout le corps, toux, sécheresse de la bouche, inappétence, anorexie, soif, déficits audio-visuels, confusion mentale, éructations tonitruantes, sensation d'obscurcissement, perte de poids, de pouvoir digestif et de force. [34-37].

Quant aux mesures roboratives et fortifiantes (*bṛṃhaṇa*), elles font retrouver force et corpulence et effacent tous les signes de maigreur. Mais un abus dans ce sens peut aussi aboutir à l'obésité.

Une thérapie « drastique » (*rūkṣāṇa*) correcte ou excessive présentera les mêmes symptômes que ceux relevés en thérapie restrictive (*laṅghana*). [38].

Une thérapie d'urgence ou de « blocage » (*stambhana*) est considérée comme efficiente si tous les troubles disparaissent et que la force revient sans attendre. Mais, lorsque ce genre de soins est appliqué d'une façon immodérée, le patient risque de voir apparaître des plaques noirâtres sur son corps, une rigidité des membres, des contractures, un trismus, un arrêt cardiaque ou une constipation rebelle. [39-40].

Toutes ces thérapies seront considérées comme inadéquates si les éléments (*doṣa*) concernés n'ont pas été apaisés et, à plus forte raison, s'ils ont subi une aggravation. Ainsi, nous avons mentionné les six médications utilisées pour toutes les affections curables dont le traitement peut être envisagé, à condition de tenir compte de la posologie et du moment propice à son administration. [41-42].

En raison des multiples combinaisons des éléments (*doṣa*), ces thérapies pourront être associées. Cependant, on ne pratiquera jamais plus de six associations, à l'instar des éléments (*doṣa*) qui ne comptent que trois représentants actifs. [43].

Dans ce chapitre, en réponse aux questions posées par les étudiants, Maître Ātreya a défini les six thérapies en usage et leurs procédés curatifs.

[44].

Fin du chapitre XXII de la section des principes fondamentaux, concernant les mesures restrictives et roboratives et autres, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXIII

DE LA SURSATURATION ET DE LA DÉNUTRITION

Dans ce chapitre, nous allons traiter de l'hypersaturation et de la dénutrition, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Certaines personnes se trouvent en état de pléthore parce qu'elles se sont elles-mêmes saturées de substances grasses, sucrées, lourdes et favorisant la viscosité des humeurs. Elles ont consommé trop de céréales nouvelles, de boissons alcoolisées, de chair d'animaux aquatiques, de lait et de ses sous-produits, de préparations à base de jus de mélasse et de farine, en négligeant en même temps l'activité physique et en dormant pendant la journée dans des lits ou des sièges confortables. S'ils n'interviennent pas promptement, ces individus développent à la longue des maladies ou des symptômes caractéristiques de l'hypersaturation, c'est-à-dire : polyuries, diabète, abcès, plaques d'urticaire, prurits, fièvre, maladies de peau dont la lèpre, troubles de la digestion (*āma*), dysurie, anorexie, somnolence, impuissance, obésité, lassitude, pesanteur, obstruction des voies de circulation des fluides, troubles sensoriels, désordres mentaux, constant besoin de dormir, œdèmes et autres affections similaires. [3-7].

Pour ces cas, on recommande les émétiques, les purges, les saignées, l'exercice physique, le jeûne, les fumigations, la sudation, l'utilisation de la préparation à base de myrobolan *chebule* appelée *abhayāprāśa* avec du miel, la consommation de graminées rustiques, l'application de poudre pour les prurits, les plaques d'urticaire, etc. (chap. III). On fera une décoction des fruits des trois myrobolans (*triphalā*), d'*āragvadha* (*cassia fistula. Linn.*), de *pāṭhā* (*cissampelos pariera. Linn.* ou *stephania hernandiflora. Walp.*), de *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), de *kuṭaja* (*holarrhena*

antidysenterica. Wall.), de *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), de *madana* (*randia dumetorum. Lam.*), et de *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*). Cette décoction prescrite régulièrement selon la bonne posologie et en respectant le moment propice soulagera parfaitement les troubles dus à l'hypersaturation tels les diabètes, etc. En outre, si, le matin, on prend, en accord avec le mouvement des éléments (*doṣa*), une décoction des plantes suivantes, on sera délivré de toutes les affections causées par une sursaturation : *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), *āragvadha* (*cassia fistula. Linn.*), *pāṭhā* (*cissampelos pariera. Linn.*), les fruits des trois myrobolans, *devadāru* (*cedrus deodora. Loud.*), *gokṣura* (*tribulus terrestris. Linn.*), *khadira* (*acacia catechu. Willd.*), *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*), les deux espèces *haridrā* et *dāruharidrā* (*curcuma longa. Linn.* et *berberis aristata. DC.*) et l'écorce de *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*).

Ces puissants remèdes prescrits sous forme d'onctions, de frictions ou de bains, mais aussi mélangés à des substances grasses, soulagent des maladies de peau.

Les dysuries et polyuries (*prameha*) sont soignées par des drogues composées de poudre de *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), d'onyx (*gomedaka*), d'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*), d'os de la grue dite « demoiselle de Numidie » (*krauñca*), des trois piquants *trikaṭu* (*śunthi* : *zingiber officinale. Roscoe.* ; *pippalī* : *piper longum. Linn.* et *marica* : *piper nigrum. Linn.*), de *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), de *vāsā* (syn. *vṛṣa* : *adhatoda vasica. Ness.*), de cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), de *gokṣura* (*tribulus terrestris. Linn.*), de *kharāhva* (syn. *ajamodā* : *apium gravolens. Linn. Sprague.*) et de *pāṣāṇabheda* (*bergenia ligulata.* (*Wall*) *Engl.*). Ces produits, pulvérisés, doivent ensuite être malaxés avec du babeurre, du petit-lait ou du jus acide de jujube (*badara* : *zizyphus jujuba. Lam.*).

Les troubles urinaires (*mūtrakṛcchra*) et les polyuries (*prameha*) sont soulagés par l'administration de babeurre avec le mélange de *harītakī* (*terminalia chebula. Retz.*), des fruits des trois myrobolans *triphalā* (déjà cités) et d'*ariṣṭa* (syn. *nimba* : *azadirachta indica. A. Juss.*).

On prépare également une boisson composée des trois piquants (gingembre-poivre long-poivre noir), des fruits des trois myrobolans *triphalā*, de miel, de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*) et d'*ajamodā* (*apium graveolens. Linn.* ou *pimpinella involucrata. Miq.*) ; le tout sera mélangé à de la farine d'orge grillée et à de l'eau où l'on aura fait rouiller du fer

(préparation appelée *mantha*). On y ajoutera un peu d'huile et une décoction d'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*). C'est excellent pour la polyurie !

Les trois piquants *trikaṭu* (syn. *vyoṣa* : gingembre, poivre long, poivre noir), *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*), des graines de *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*), les fruits des trois myrobolans *triphalā*, la variété de *kakkola* appelée *kaṭukā* (*piper cubeba. ssp. Linn.*). Les deux sortes de solanées *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*) et *kaṇṭakārikā* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), les deux espèces de curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*) et *dāruhridrā* (*berberis aristata. DC.*), *pāṭhā* (*cissampelos pariera. Linn.* ou *stephania hernandiflora. Walp.*), l'aconit *ativiṣā* (*aconitum heterophyllum. Wall.*), *sthirā* (syn. *śalaparṇī* : *desmodium gangeticum. DC.*), l'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*), les racines de *kebuka* (*costus speciosus. Koem. Sm.*), *yavānī* (*trachyspermum ammi. Linn. Sprague.*), la coriandre *dhānyaka* (*coriandrum sativum. Linn.*), *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), le carbonate de soude dit « *sacal* » *sauvarcala* et le cumin *jīraka* (*cuminum cyminum. Linn.*), tous ces produits seront moulus et additionnés d'huile, de beurre clarifié et de miel, en quantité égale à la poudre obtenue, et cela pour chacun des trois. Ensuite, on mélangera l'ensemble à seize fois son volume de farine d'orge grillée et de la préparation de *mantha* citée ci-dessus. Avec ce remède composé, on soigne et guérit les maladies issues d'une hypersaturation comme les polyuries (*prameha*), les troubles causés par l'accumulation de gaz intestinaux, les maladies de peau dont la lèpre, les hémorroïdes, l'ictère, la splénomégalie, l'anémie, les œdèmes, la dysurie, l'anorexie, les maladies cardiaques, la phtisie, la toux, les dyspnées, les étouffements par œdème de la gorge, l'helminthiase, les diarrhées chroniques (*grahaṇī*), la leucodermie et l'obésité. Le pouvoir digestif est stimulé ainsi que la mémoire et l'intellect.

Celui qui pratique régulièrement l'exercice physique, qui prend garde à n'absorber aucune nourriture avant d'avoir digéré le repas précédent, qui mange de l'orge et du froment, sera à l'abri de l'obésité et ne subira pas les affections causées par la sursaturation. En fait, le vrai remède contre les inconvénients de l'hypersaturation est de suivre un régime pauvre en éléments nutritifs. [8-25].

Cependant, certaines maladies peuvent aussi provenir d'une carence nutritionnelle. Nous allons les décrire et proposer leur traitement. La perte

d'appétit, de poids, de force, d'éclat, d'énergie vitale (*ojas*), l'affaiblissement ou la réduction du semen et la fonte musculaire, la fièvre, une toux permanente, les douleurs intercostales, l'anorexie, les difficultés d'audition, l'aliénation mentale, le délire, les douleurs cardiaques, la rétention des urines et des selles, les douleurs dans les jambes, dans les cuisses et la région sacro-lombaire, les douleurs dans les ganglions et les articulations, ainsi que tous les troubles dus au dysfonctionnement de l'air (*vātika*) ou à des mouvements intempestifs de cet élément, toutes ces affections peuvent avoir pour origine une carence nutritionnelle. Les experts les traitent en employant des mesures « saturantes » dont les effets sont immédiats ou n'apparaissent qu'après un traitement prolongé. [26-30].

Celui qui est affligé d'une fonte musculaire aiguë peut retrouver son état normal si on lui administre au plus tôt un traitement régénérateur, alors qu'une personne atteinte d'une atrophie chronique ne peut espérer une guérison qu'après des soins prolongés.

Dans les cas d'extrême faiblesse chronique, le médecin agira sans aucune hâte, en tenant compte de l'état général du patient, de son pouvoir digestif, de l'incidence des éléments (*doṣa*), de la force des remèdes, des dosages supportables et de la conjoncture.

Pour ce type de malade on estime que sont bénéfiques les consommés de viande, le lait à volonté, le beurre clarifié, les bains, les lavements intestinaux, les massages et les boissons tonifiantes et riches. Ces boissons fortifiantes conviennent particulièrement à ceux qui souffrent de fièvre, de toux, d'amaigrissement, de dysurie, de soif et des mouvements ascendants de l'air (*vāyu*). Les voici :

La boisson battue, aphrodisiaque, appelée *mantha*, leur est recommandée. Elle se compose de sucre, de poivre long, de beurre clarifié et de miel en quantité égale et de deux fois la mesure d'ensemble de farine d'orge.

– La boisson de farine d'orge grillée mélangée à un alcool, du miel et du sucre est très fortifiante et carminative. Elle favorise l'élimination de l'air, des selles, des urines, de l'eau (*kapha*) et du feu (*pitta*) en excès.

– La boisson concentrée composée de farine d'orge grillée, de jus de mélasse de canne à sucre (*phāṇita*), de beurre clarifié, de petit-lait et de vinaigre sera utilisée pour soulager la dysurie et le mouvement ascendant de l'air (*vāyu*).

– Une autre boisson (*mantha*) apaise les troubles dus à l'alcoolisme. Elle est composée de dattes *kharjūra* (*phoenix sylvestris. Roxb.*), de raisin *mṛdvīkā* (syn. *drākṣā vitis vinifera. Linn.*), de tamarin *vṛsāṃla* (*garcinia indica. Chois.*), du tamarin acide *amlikā* (*tamarindus indica. Linn.*), de la grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*), des fruits de *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*) et du myrobolan *āmalakī* (*emblica officinalis. Gaertn.*). [31-38].

Les boissons concentrées appelées *mantha*, préparées avec de l'eau sucrée ou acidifiée, additionnées ou non d'un corps gras, provoquent une saturation immédiate et apportent fermeté, éclat et force. [39].

Dans ce chapitre consacré à l'hypersaturation, etc., nous avons parlé des cas de sursaturation et de dénutrition et proposé leur traitement.

Fin du chapitre XXIII de la section des principes fondamentaux concernant la sursaturation et les carences nutritionnelles, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXIV

DU SANG

Dans ce chapitre, nous traiterons de la composition du sang, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Quand il se trouve en condition normale et en équilibre avec les saisons et le climat, on dit que le sang est pur. Il permet alors à l'être vivant d'avoir force, éclat et heureuse vie, car le souffle vital (*prāṇa*) dépend du sang (*śoṇita*). [3-4].

Voici les raisons qui contribuent à l'impureté du sang : l'abus d'alcools forts, altérés ou agressifs et de boissons du même genre, de sel et de produits alcalins, de substances acides et piquantes, de pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), de pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), de légumes, de sésame, d'huile, de tubercules, de salades, de chair d'animaux aquatiques ou vivant dans les marais ou dans des terriers, d'oiseaux de chasse. Nous y ajouterons la consommation excessive de yaourt, de petit-lait acide, de vinaigre et autres produits liquides fermentés et acides, mais aussi la mauvaise habitude de consommer en même temps des aliments antagonistes et des nourritures avariées ou rassises, de dormir dans la journée après avoir bu, de manger des aliments lourds et gras et en trop grande quantité. On peut aussi incriminer la colère, le fait de s'exposer au soleil et au vent, la suppression du besoin de vomir, la pratique intempestive des saignées, le manque d'activité physique, les blessures, la chaleur, les indigestions ou le fait de manger pendant une indigestion, enfin, la suralimentation et les variations climatiques, surtout en automne. [5-10].

De nombreux déséquilibres sanguins sont à l'origine de symptômes et d'affections tels que stomatites, irritations oculaires, haleine fétide et

mauvaise odeur dans le nez (*ozène*), tumeurs abdominales (*gulma*), parulie ou phlegmon des gencives (*upakuśa*), érysipèle, hémorragies internes, somnolence, abcès, hématurie, ménorragie (*pradara*), troubles circulatoires dus à l'air (*vātarakta*), mauvais teint, perte d'appétit et de pouvoir digestif, soif, lourdeur, pyrexie, extrême fatigue, anorexie, céphalées, sensations de brûlure après les repas, éructations amères et acides, épuisement, état colérique, confusion mentale, goût salé dans la bouche, transpiration, odeur corporelle infecte, narcose, tremblements, affaiblissement de la voix, torpeur, sommeil lourd et sensation de ténèbres, affections cutanées du genre prurits, pustules, taches, furoncles, maladies de peau et lèpre, épaississement du derme, etc. En dépit de leur curabilité, certaines maladies résisteront aux traitements par thérapies chaudes, froides, rudes, par substances grasses et autres. On devra les attribuer à l'impureté du sang. [11-17].

Dans ces maladies dont la cause est l'impureté sanguine, on choisira un traitement évacuateur du sang et du feu-bile (*pitta*) comme les purges, le jeûne ou les saignées.

Lorsqu'on tire du sang, il est nécessaire de tenir compte de la force du sujet, laquelle doit être maintenue, de l'incidence des éléments (*doṣa*), du degré de perturbation du sang et aussi de la situation. [18-19].

Si l'anomalie provient de l'élément air (*vāta*), le sang devient rougeâtre, sans viscosité, mousseux et fluide. Si elle est due à l'élément feu-bile (*pitta*), le sang devient jaune ou noirâtre et sa coagulation est retardée à cause de réchauffement. Quand elle provient de l'élément eau-lymphe (*kapha*), le sang est assez pâle, visqueux, fibrinogène. Lorsque deux *doṣa* se combinent, on observe les dominantes de chacun et dans le cas d'un dérèglement des trois *doṣa* (*sannipāta*), on constate simultanément les symptômes des trois. [20-21].

On considère que le sang est pur (exempt d'anomalies) lorsque sa couleur est dorée et ressemble à celle d'une luciole, rouge comme une fleur de lotus ou de la laque, ou encore comme le fruit du *guñjā* (*abrus precatorius. Linn.*). [22].

Après une saignée, il convient de consommer des boissons et des nourritures ni trop chaudes ni trop froides, mais apéritives. Pendant cette période, le sang est instable ; c'est pourquoi il est nécessaire de protéger le feu (*agni*) avec grand soin. [23].

On estime qu'une personne possède un sang normal et pur lorsque son teint est net et ses organes sensoriels intacts, que son attirance vers les objets des sens ne présente pas d'anomalie, que ses fonctions naturelles se déroulent sans entrave, qu'elle est heureuse, équilibrée et forte. [24].

Chez celui qui se régale de nourritures douteuses et se trouve sous l'influence de l'agitation et de la pesanteur (*rajas* et *tamas*), les éléments subissent des dérèglements. Leurs perturbations peuvent concerner un seul *doṣa* ou les trois, obstruer les vaisseaux sanguins et lymphatiques (*rakta* et *rasa*) ou aboutir à des pertes de conscience. Selon leur localisation, les risques de narcose (*mada*), de syncope (*mūrcchā*) ou de coma (*saṃnyāsa*) deviennent d'actualité. [25-29].

Les personnes frappées de crises de stupeur dues à un dysfonctionnement de l'air (narcose appelée *vātika mada*) ont une élocution pâteuse et une véritable logorrhée. Ils sont sujets à l'instabilité et titubent. Leur visage est dur, rougeâtre ou noirâtre. Ceux qui manifestent un narcose causée par un dérèglement du feu (*paittika mada*) parlent avec colère et dureté. Ils sont agressifs et querelleurs. Leur visage est rouge, jaune ou noir. Quant à ceux qui sont affectés de crises de narcose dues au dysfonctionnent de l'eau (*kaphaja mada*), on constate chez eux une incohérence de langage et une élocution lente. Ils sont las et somnolents, pâles et en état de torpeur constante. La narcose dans laquelle les trois éléments sont en cause (*sannipāta mada*) présente une alternance de tous ces symptômes. Ce type de narcose survient brutalement et disparaît de même. C'est un cas classique d'alcoolisme. Tous les cas de narcose ayant pour origine l'absorption d'alcools ou de poisons s'accompagnent d'un dérèglement sanguin et d'un dysfonctionnement des trois éléments conjugués (*vāta - pitta - kapha*). [30-34].

Dans les syncopes provoquées par un dérèglement de l'air (*vātika mūrcchā*), le patient tombe dans l'inconscience. Il a la vision d'un ciel bleu, noir ou rougeâtre et revient rapidement à lui. D'autres symptômes se manifestent, à savoir : tremblements, sensation douloureuse généralisée, forte douleur dans la région cardiaque, émaciation, teint noirâtre et rougeâtre. Dans les syncopes de type feu (*paittika mūrcchā*), on voit un ciel rouge, vert ou jaune avant de perdre connaissance. La reprise de conscience est accompagnée d'une abondante transpiration.

Dans les syncopes causées par un dysfonctionnement de l'eau (*kaphaja mūrcchā*), le patient perd conscience après avoir eu la vision d'un ciel

chargé de nuages ou couvert de profondes ténèbres et il ne revient à lui qu'après un long moment. Ses membres restent lourds, comme s'ils étaient enveloppés d'une peau mouillée. Il souffre de salivation excessive et de nausée.

Les syncopes provoquées par un dérèglement des trois éléments conjugués (*sannipātaja mūrcchā*) présentent les caractères de chacun des trois cas précédents. Elles sont paroxystiques et ressemblent à une crise d'épilepsie, à cette différence près que le patient s'écroule sans mouvement convulsif et incongru. [35-41].

Les narcoses (*mada*) et les syncopes (*mūrcchā*) s'arrêtent d'elles-mêmes. Mais on ne peut émerger d'un coma (*saṃnyāsa*) sans intervention médicale énergique. Chez les personnes affaiblies, quand le dysfonctionnement des *doṣa* persiste et se localise dans le cœur en affectant l'élocution, le corps et l'esprit, cela aboutit au coma.

Ceux qui en sont victimes deviennent comme des morceaux de bois, des morts vivants. Et s'ils n'en sortent pas au plus vite, ils succombent. Quelqu'un de sensé trouvera n'importe quel moyen pour sauver une personne qui se noie. De même, le médecin devra intervenir rapidement avant que le patient ne s'installe dans le coma sans espoir de retour. Pour le faire émerger de ce sommeil cataleptique, on emploiera des collyres, des instillations, des fumigations, des souffles (dans les oreilles notamment), des aiguilles et des cautérisations ; on lui glissera des aiguilles sous les ongles, on lui arrachera des cheveux et des poils, on lui fera des morsures et des frictions avec les fruits velus et irritants d'*ātmaguptā* (*mucuna pruriens. DC.*). En outre, on versera dans la bouche du malade, à intervalles réguliers, différentes sortes de liqueurs alcooliques très fortes additionnées de grosses quantités de substances à saveur piquante. Pour reprendre connaissance, on administre également du jus de citron *mātuluṅga* (*citrus medica. Linn.*) mélangé à du gingembre et à du sel « *sacal* » (*sauvarcala* : carbonate de na.), à de l'assa fetida *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*), auxquels on ajoute un alcool et un jus acide ou du vinaigre.

Quant le patient sort du coma, on lui fait suivre un régime alimentaire léger. Pendant sa convalescence il faudra le distraire en lui racontant des histoires étonnantes, en lui lisant des contes, en lui tenant des conversations plaisantes. On le charmera avec des chants merveilleux, des concerts de musique instrumentale et des saynètes bien enlevées. En outre, on le traitera par purges, émétiques, fumigations, collyres, gargarismes, saignées et

frictions sur tout le corps. Ainsi, son mental (*manas*) échappera à tout risque de destruction. [42-53].

Dans les cas de syncopes et de narcoses (*mūrcchā* et *mada*), après avoir suivi les soins (par substances grasses, fomentation et sudation) adaptés à leurs troubles et à leur résistance, les patients seront soumis aux cinq mesures évacuatives. En même temps, on recommande l'administration d'un beurre clarifié médicamenteux (contenant vingt-huit substances) appelé *pāniya-kalyāna-ghṛta*, ou d'un troisième, très amer, le *mahātiktaghṛta*.

Il est également très bénéfique d'employer les fruits des trois myrobolans *triphalā* (déjà cités), additionnés de beurre clarifié, de miel et de sucre. Enfin, on peut aussi utiliser le mélange de bitume sec *śilājatu*, de lait et de poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), ou de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) et de lait, les élixirs vivifiants *rasayāna* ou le beurre de dix ans (en pot) appelé *kaumbha sarpiṣ*.

Les syncopes et les narcoses peuvent être guéries également par les saignées (*raktamokṣaṇa*), la lecture constante d'écrits édifiants et la fréquentation assidue de personnes équilibrées et ayant un puissant contrôle sur leur corps et leur mental. [54-58].

Dans ce chapitre nous avons traité de la pureté et de l'impureté du sang, des affections sanguines et de leur traitement, des causes, des symptômes et des soins à prodiguer en cas de narcose, de syncope et de coma. [59-60].

Fin du chapitre XXIV de la section des principes fondamentaux concernant le sang, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXV

DE L'ORIGINE DE LA PERSONNE. DE L'ALIMENTATION ET DE LA BOISSON

Dans ce chapitre, nous traiterons notamment de la nature de la personne humaine (*puruṣa*), etc., tel que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Un jour, les sages organisèrent un colloque en présence de Maître Ātreya Punarvasu. Connaissant ses compétences, ils abordèrent le problème de l'origine de la Personne, laquelle est un composé du Soi dans l'individu (*ātman*), des organes sensoriels (*indriya*), du mental (*manas*) et de leurs objets respectifs et qui se trouve souvent affecté par de nombreuses maladies. [3-4].

Vāmaka, roi de Kāśī et élève très érudit, ouvrit le débat. Il se présenta devant l'assemblée des sages et posa la question de savoir si l'origine de la Personne, tout comme celle des maladies, pouvait être imputée au Soi. Maître Punarvasu s'adressa aux *maharṣī* et ajouta : « Vous qui possédez autant de savoir que de perspicacité, vous serez capables de dissiper les doutes du roi de Kāśī. » [5-7].

Après mûre réflexion, Pārīkṣi, membre du clan des Maudgalya, prit la parole : « La Personne (*puruṣa*) émane du Soi (*ātman*). Les maladies aussi, parce que le Soi est la cause de tout. Il est le dépositaire de tous les actes (*karman*) et de leurs conséquences (*karmaphala*). Sans le support du Soi, il n'existerait aucune dualité, aucune joie, aucune douleur. » [8-9].

Śaralomā poursuivit : « Non, le Soi n'est pas en cause, car il ne connaît pas la douleur et ne pourrait s'infliger à lui-même des maladies ou se placer dans de telles conditions d'affliction. À mon avis, le mental (*manas*) où prédominent agitation et obscure torpeur (*rajas* et *tamas*), mais qui peut être

également « éclairé » (*sattva*), est la véritable origine du corps de toute personne humaine et des maladies qui l'affectent. »

Vāryovida s'éleva contre cette opinion : « Non, on ne peut tenir le mental pour la seule cause, car sans un corps, les maladies n'ont aucune existence. Elles ne peuvent dépendre uniquement du mental. À mon point de vue, l'être vivant est le produit du caractère propre, c'est-à-dire de la quintessence de l'entité individuelle, donc de *rasa*. Les maladies ont la même cause puisque l'élément eau (*āpas*) est le support du *rasa* que l'on connaît Lui-même comme la cause de toute manifestation. » [10-13].

Hiraṇyākṣa intervint à son tour : « Mais non ! l'*ātman* ne peut être le produit du *rasa*, pas plus que le mental qui se trouve hors de l'atteinte des organes sensoriels et des maladies, lesquels ont pour cause le son, etc. (c'est-à-dire, les principes généraux des impressions particulières des sens ou *tanmātra*). Pour ma part, je dirai que l'origine de la Personne se situe dans l'assemblage harmonieux des six composants corporels (*dhātu*) ; et il en est de même des maladies. Le Sāmkhya, qui fait autorité en la matière, affirme que la Personne (*puruṣa*) est un composé des six constituants physiques, les *dhātu.* » [14-15].

Après avoir écouté Hiraṇyākṣa, Kauśika prit la parole : « Si la cause unique de la Personne était la combinaison des six *dhātu*, cela pourrait signifier que la présence des parents géniteurs devient inutile. On observe que les vaches ou les chevaux qui sont presque issus des manipulations de l'homme ont, malgré tout, des parents. L'homme naît de l'homme et les affections comme les diabètes, par exemple, sont transmises par les parents. J'en conclus que les parents doivent être considérés comme la seule origine de la Personne humaine et de ses maladies. » [16-17].

Bhadrakāpya qui ne partageait pas cette opinion dit : « Non ! cela n'est pas juste, car un homme qui a perdu la vue n'aura pas forcément un fils aveugle. D'autre part, à supposer que votre thèse soit retenue, comment expliquerez-vous la naissance des parents eux-mêmes ? Je pense que la Personne et les maladies sont le produit de l'enchaînement des actes, du *karman*. En effet, ni l'une ni les autres ne viendraient à l'existence sans action antérieure. » [18-19].

Bharadvāja contesta cet avis : « Ah non ! Cela ne peut être vrai. La Personne agissante précède toujours l'action (*karman*). Un être ne peut provenir d'un acte non accompli. J'affirme que la Nature propre de chacun (*svabhāva*) est la véritable cause de la Personne et de ses maladies. De la

même façon, la Nature dote les éléments fondamentaux (terre, eau, air et feu) de leurs propriétés respectives, à savoir : dureté, fluidité, mobilité et chaleur. » [20-21].

« Non ! » répliqua à son tour Kārikàyana. Cela ne fonctionne pas ainsi, car, dans ce cas, on ne peut parler d'aucun début d'action ni de ses fruits, ni d'un accomplissement quelconque ayant pour origine sa nature propre ! Je soutiens que le descendant de Brahmā, Prajāpati, Seigneur des créatures et dont le pouvoir n'a pas de limite, est le seul créateur du monde sensible et insensible, du bonheur et des afflictions. » [22-23].

Ātreya le brahmane prit la parole à son tour: « Je n'approuve pas cette thèse, dit-il, car Prajāpati, étant le protecteur des créatures, ne pourrait exposer celles-ci à des situations douloureuses ainsi que le ferait un homme cruel. Pour ma part, j'estime que la Personne et ses affections sont le produit du facteur temporel, *kāla*. L'univers entier est sous la dépendance du temps qui est la cause universelle. » [24-25].

Après ce débat, Punarvasu ajouta : « On ne peut parler comme vous le faites, car l'observation limitée ne donne qu'une idée partielle de la réalité. Ceux qui prétendent que leur opinion et leur réfutation sont des vérités définitives n'acceptent pas d'aller jusqu'au bout de la controverse. Il tournent en rond comme un moulin à huile. Il faut donc arrêter ces débats d'opinions et bien examiner les réalités jusqu'à ce que la couche d'obscurité (*tamas*) qui recouvre ce sujet disparaisse. Aucune connaissance ne nous sera accordée avant d'avoir accompli cette démarche.

« Nous devons simplement retenir ceci : quelles que soient les entités mises en cause, celles-ci constituent le facteur causal de la personne lorsqu'elles se tiennent en état d'équilibre naturel. En état de déséquilibre, elles deviennent toutes créatrices des différentes affections. » [26-29].

Après avoir écouté cet avertissement de Maître Ātreya, Vāmaka, le roi de Kāśī, lui posa cette question : « Quelle est la cause de l'heureux développement de la Personne humaine dans les conditions de normalité et de la propagation des maladies en état de déséquilibre ? » [30].

Maître Ātreya lui répondit : « Seule la consommation d'une nourriture saine soutient et active la croissance d'un individu. L'alimentation malsaine est la véritable cause de la plupart des maladies. » [31].

Ensuite, Agniveśa l'interrogea : « Comment peut-on, avec une totale certitude, définir quelles sont les nourritures saines et malsaines ? En effet, on remarque des résultats opposés à toute attente concernant l'impact des

produits alimentaires réputés sains ou malsains, en fonction de variations diverses telles que les quantités, la saison et l'endroit où ces nourritures sont consommées, leur mode de préparation, mais aussi la constitution physique, la pathologie et le tempérament de chacun. » [32].

Ātreya répondit : « La nourriture qui maintient les constituants corporels (*dhātu*) dans leur état normal ou restaure leur équilibre quand ils sont défaillants, doit être considérée comme saine et, dans le cas contraire, comme malsaine. Cette notion de santé et de nocivité ne souffre aucune exception. » [33].

Agniveśa ajouta : « Mais cette définition, dans la pratique, ne sera certainement pas comprise par l'ensemble des médecins. » [34].

Ātreya reprit : « Allons, Agniveśa ! Ceux qui ont acquis une parfaite connaissance de la diététique, de ses qualités, des substances à employer, de leurs effets et qui maîtrisent la posologie et tous les paramètres, ceux-là sont capables de comprendre ce que je veux dire ! Mais, soucieux de faire saisir au mieux ces instructions à l'ensemble du corps médical, je rentrerai dans les détails en expliquant, par exemple, l'incidence de facteurs essentiels tels que les quantités, les dosages, etc., parce qu'ils sont sujets à de multiples variations. Ces facteurs relatifs aux régimes alimentaires seront étudiés plus loin et définis pour chaque cas particulier. » [35].

L'alimentation conçue comme « absorption » de nourriture est une notion globale. Mais, selon sa provenance, on doit la répartir en deux catégories : la source immobile (c'est-à-dire tous les végétaux) et la source mobile (c'est-à-dire les animaux). On peut aussi considérer deux autres formes de classification selon les effets : nourriture saine ou nocive. Ou bien quatre sortes si l'on prend en compte les présentations : boissons, aliments solides, masticatoires et aliments à lécher. Si on fait une classification par les saveurs, nous obtiendrons six catégories. Mais nous en découvrirons vingt si l'on s'arrête aux propriétés antagonistes : lourd-léger, froid-chaud, gras-sec, sapide-insipide, stable-instable, doux-âpre, favorisant la viscosité des humeurs – ou ne la favorisant pas, lisse-rugueux, peu efficace-très efficace, visqueux-liquide. Il existe d'innombrables variations, car les substances elles-mêmes sont très abondantes et leur nombre augmente encore en raison des multiples combinaisons et préparations où elles apparaissent. [36].

Les produits les plus utilisés dans les régimes et comme médicaments sont connus du public, mais celui-ci doit apprendre s'ils sont bénéfiques ou nocifs. Nous les mentionnerons donc ci-après : [37].

La variété rouge de riz *śāli* (*lohita śāli* : *oryza sativa. Linn. ssp.*) est la meilleure des céréales à barbe ; parmi les pois, le meilleur est *mudga* (*phaseolus radiatus. Linn.*). Nous devons privilégier l'eau de pluie avant toute autre, le sel gemme (*saindhava*) parmi tous les sels, le *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et A.* ou *celtis orientalis. Linn.*) parmi les aromates, la viande d'antilope (*mṛga*) avant toutes les autres, celle de caille (*lāva*) parmi les viandes de volatiles, celle d'iguane (*godhā*) parmi toutes les viandes d'animaux vivant dans les terriers, la chair de *rohita matsya* (?) parmi celle des poissons. Le beurre clarifié fait avec du lait de vache (*gavyasarpiṣ*) surpasse tous les autres, tout comme le lait de vache pour les laits. Parmi les oléagineux, le sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*) donne la meilleure huile. Le lard de porc ou de sanglier (*varāha*) est la meilleure des graisses animales, ainsi que la graisse d'antilope. La graisse de dauphin du Gange (*culukī*) surpasse toutes les autres graisses de poisson. Celle du cygne muet dit « tuberculé », (*pākahaṃsa*) est la plus fine graisse d'oiseaux aquatiques et celle de coq (*kukkuṭa*) surpasse toutes les graisses de gallinacés. Quant à la graisse de chèvre (*aja*), elle n'a pas son équivalent parmi celles des herbivores. Le gingembre *śṇgavera* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*) surpasse tous les tubercules ; le raisin *mṛdvīka* (syn. *drākṣā* : *vitis vinifera. Linn.*) est le meilleur des fruits, le sucre cristallisé *śarkara* le meilleur produit de la canne à sucre. Telles sont les substances alimentaires les plus saines, classées par ordre d'importance. [38].

Maintenant, nous allons citer les pires substances parmi celles que l'on considère comme malsaines.

Entre toutes les céréales à barbe, la variété inférieure de riz *yavaka* est la plus mauvaise. On y ajoutera le pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) pour les légumineuses ; L'eau de rivière puisée en saison des pluies est impropre à la consommation. Le sel de terre nommé *uṣara* n'a aucune valeur. Parmi les aromates, la moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*) est très nocive. En ce qui concerne les viandes, celle de bœuf est la pire, celle de pigeon (*kapota*) pour les oiseaux, celle de grenouille (*bheka*) pour les animaux vivant dans les trous. Le poisson appelé *cilicima* (silure ?) ne vaut rien. Le beurre de brebis (*avikasarpiṣ*) est le plus malsain ainsi que le lait de brebis parmi tous les laits connus. L'huile de carthame *kusumbha* (*carthamus tinctoria. Linn.*) est la plus nocive de toutes ; la graisse de buffle est détestable. On y adjoindra celle de crocodile (*khumbīra*), très nocive, et celle de poule d'eau (*kākamadgu*). Parmi les graisses d'oiseaux, celle du

moineau (*caṭaka*) est la pire. La plus mauvaise graisse d'herbivore est celle d'éléphant. Parmi les fruits, il n'en existe pas de plus affreux que ceux de l'arbre à pain *nikuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*) ; parmi les tubercules, ceux de la patate *āluka* (*diascorea. sp.*) et, entre tous les produits issus de la canne à sucre, le plus néfaste est le jus épaissi de mélasse (*phāṇita*). Telles sont les plus nocives nourritures existantes. Nous avons décrit les aliments selon la classification des produits sains ou malsains. [39].

Nous poursuivrons en énumérant les meilleurs remèdes et autres produits utilisés pour leurs propriétés. Pour sustenter le corps, il n'existe rien de meilleur que la bonne alimentation et l'eau pure, que les boissons alcoolisées pour soulager la fatigue, que le lait pour revitaliser, que la viande pour développer la corpulence, que les consommés à base de viande pour se régénérer, que le sel pour bien savourer la nourriture ; rien de meilleur que les saveurs acides comme fortifiants, que la viande de coq comme tonifiant, que le sperme de crocodile (*makraretas*) comme aphrodisiaque, que le miel pour apaiser les dérèglements de l'eau et du feu (*śleṣman-pitta*), le beurre clarifié pour rétablir l'équilibre de l'air et du feu (*vāta-pitta*) et l'huile pour calmer les dysfonctionnements de l'air et de l'eau (*vāta-kapha*).

Il n'existe rien de mieux que les émétiques pour éliminer les excès d'eau (*kapha*), que les purges pour éliminer ceux du feu (*pitta*), que la sudation parmi les amollissants ou les décontractants, que l'exercice physique pour l'équilibre général, que les alcalins contre les faiblesses de virilité (le fruit de *tinduka* : *diospyros tomentosa. Roxb.* enlève toute saveur à la nourriture) ; rien de meilleur que le fruit vert de *kapittha* (*feronia limonia. Swingle.*) pour les maux de gorge, que le beurre clarifié de brebis pour perdre l'appétit, que le lait de chèvre qui apaise le dessèchement et la phtisie (*śoṣa*), qui est galactogène, hémostatique et même capable d'arrêter les hémorragies internes. Pour aggraver l'eau et le feu (*kapha* et *pitta*), on ne trouvera rien d'aussi puissant que le lait de brebis. Rien de mieux que le lait de bufflonne pour inciter au sommeil et que le yaourt tourné pour encrasser les vaisseaux. Rien de plus amaigrissant qu'un régime comprenant des graines dites « larmes de Job » *gavedhuka* (*coix lachryma jobi. Linn.*) ; rien de plus redoutable pour faire fondre les graisses qu'un régime à base d'*uddālaka* (variété sauvage de *kodrava* : *paspalum scrobiculatum. Linn.*). Il n'y a pas de meilleur diurétique que la canne à sucre, de meilleur déconstipant que l'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*).

Pour aggraver l'air (*vāta*), rien n'est pire que la pomme-rose *jambu* (*syzygium cumini. Skeels.* ou *eugenia jambolana. Lam.*) ; pour aggraver l'eau (*kapha-pitta*), rien n'est pire que la panade *śaṣkulī* (pain bouilli dans du beurre clarifié) ; les pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*) sont les plus puissants producteurs d'acidité gastrique (*amlapitta*) et les pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) les pires aggravateurs de l'eau et du feu (*kapha-pitta*). Il n'existe pas de meilleur émétique que le fruit du *madana* (*randia dumetorum. Lam.*) qui s'emploie aussi en lavements gras ou aqueux. Rien ne vaut le *trivṛt* (*operculina turpethum. Linn. Silva Manso.*) pour les purges, ni le casse *caturaṅgula* (syn. *āragvadha* : *cassia fistula. Linn.*) comme laxatif, ni le latex de l'euphorbe *snuhī* (*euphorbia neriifolia. Linn.*) comme purgatif très drastique, ni le *pratyakpuṣpi* (syn. *apāmārga* : *achyranthes aspera. Linn.*) parmi les évacuateurs de la tête. Parmi les vermifuges, rien n'égale *viḍanga* (*embelia ribes. Burm.f.*) et parmi les contrepoisons, l'albizzia *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*). Pour soigner la lèpre, rien ne vaut le fruit du cachoutier *khadira* (*acacia catechu. Willd.*) et pour apaiser l'élément air (*vāta*), rien n'égale le *rāsnā* (*pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*), ni les fruits du myrobolan *āmalakī* (*emblica officinalis. Gaertn.*) pour le retour d'âge, ni ceux du myrobolan *harītakī* (*terminalia chebula. Retz.*) pour les vaisseaux, ni les racines du ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*) comme aphrodisiaque et pacifiant de l'air (*vāta*), ni le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*) comme apéritif, digestif et apaisant des contractions intestinales, ni la racine de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) également comme apéritif, digestif et apaisant des rectites, des hémorroïdes et des coliques. La racine de *puṣkara* (*inula racemosa. Hook.f.*) n'a pas son égale contre le hoquet, les dyspnées, la toux et les douleurs thoraciques, ni la valériane *udīcya* (syn. *bālaka* : *valeriana hardwickii. Wall.* ou *pavonia odorata. Willd.* ?) comme antipyrétique, apéritif, digestif, antiémétique et antidiarrhéique, ni l'ailante *kaṭvaṅga* (*ailanthes exelsa. Roxb.*) comme astringent, digestif et apéritif. On doit signaler aussi l'excellence d'*anantā* (syn. *sārivā* : *hemidesmus indicus. R. Br.*) comme astringent et antihémorragique, celle d'*amṛtā* (syn. *guḍūcī* : *tinospora cordifolia. Miers.*), à la fois comme apéritif, astringent, apaisant de l'air (*vāta*) et de l'eau (*kapha*), du sang (*rakta*) et anticonstipant ; celle de *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*) comme astringent, apéritif et pacificateur de l'air (*vāta*) et de l'eau, celle de l'aconit *ativiṣā* (*aconitum heterophyllum. Wall.*) comme apéritif, astringent et pacificateur de tous les éléments (*tridoṣa*). Il n'existe

pas de meilleur astringent et remède contre les hémorragies internes que les étamines de fleurs de lotus bleu ou blanc *utpala* et *nīlotpala* (*nymphaea alba. Linn.* et *nympaea cyanea. Roxb.*) ou de lotus rose *padma* (syn. *kamala* : *nelumbium speciosum. Willd.* ou *nelumbo nucifera. Gaertn.*), pas de meilleur apaisant du feu et de l'eau que *durālabha* (*fagonia cretica. Linn.* ou *hedysarum alhagi. Linn.* ?) ; rien qui surpasse *gandhapriyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*) contre les hémorragies internes et les aggravations de l'eau (*kapha*), rien de mieux que l'écorce de *kuṭaja* (*holarrhena antidysentrerica. Wall.*) parmi les réducteurs de l'eau (*kapha*), du feu (*pitta*) et les astringents pour le sang, que le fruit de *kāśmarya* (*gmelina arborea. Linn.*) comme hémostatique et pour arrêter les hémorragies internes, que *pṛśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*) comme astringent, apaisant de l'air (*vāta*), apéritif et aphrodisiaque, que *vīdārigandha* (*uraria lagopoides. Desv.*) comme aphrodisiaque et apaisant des trois *doṣa*, que *balā* (*sida cordifolia. Linn.*) parmi les astringents, les toniques et les apaisants de l'air (*vāta*), que *gokṣura* (*tribulus terrestris. Linn.*) pour soulager les dysuries et les dysfonctionnements de l'air (*vāta*). Nous ne trouverons rien de mieux que le latex d'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*) parmi les expectorants, les apéritifs, les carminatifs et les réducteurs des désordres de l'air et de l'eau (*vāta-kapha*), que *amlavetasa* (*garcinia pedunculata. Roxb.* ou *rumex vesicarius. Linn.* ?) comme amaigrissant, apéritif, carminatif et apaisant des dérèglements de l'air et de l'eau (*vāta-kapha*). La soude de cendre de barbes d'orge (*yavaśukta* ou *yavakṣāra*) est le plus efficace des laxatifs, des digestifs et des remèdes pour soulager des hémorroïdes. L'usage régulier de babeurre est le meilleur remède contre la diarrhée chronique (*grahaṇī*), l'œdème, les hémorroïdes et les complications aboutissant à l'obésité. La consommation de viande d'animaux carnivores est fortement conseillée comme le meilleur moyen de soulager la diarrhée chronique (*grahaṇī*), la phtisie et les hémorroïdes ; parmi les élixirs vivifiants, il faut privilégier ceux à base de beurre clarifié de lait, tout comme la farine de froment grillée et mélangée en égale quantité à du beurre clarifié, s'avère être le meilleur aphrodisiaque et le plus puissant remède contre les mouvements ascendants de l'air dans l'abdomen (*udāvarta*). Pour donner aux dents force et éclat, rien n'égale les gargarismes à l'huile et pour éliminer toutes les odeurs corporelles infectes et rafraîchir, on utilisera la pâte de santal *candana* (*santalum album. Linn.*) La pâte de *rāsnā* (*pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*) et d'agalloche

aguru (*aquilaria agallocha. Roxb.*) est idéale pour rafraîchir ; celle de vétiver *lāmajjaka* (*andropogon iwoirancusa. Roxb.*) et de vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides. Linn. Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*) est la meilleure pour apaiser chaleur, transpiration et maladies de peau. Parmi les remèdes utilisés pour apaiser l'élément air (*vāta*) par massages (*abhyañjana*) et cataplasmes (*upanāha*), il n'existe rien de plus efficace que *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*) ; pour renforcer la vue, comme aphrodisiaque, pour les soins capillaires, de la gorge, du teint, pour la décoloration et les cicatrisations, on préférera la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*).

L'air (*vāyu*) est le principal agent renforçant l'énergie vitale de la respiration (*prāṇa*) et la conscience individuelle (*saṃjña*), le feu (*agni*) celui qui soulage le mieux les indigestions (*āma*), les raideurs articulaires, les frissons, la douleur et les tremblements ; l'eau (*jala*) celui qui arrête le mieux la transpiration excessive et les suppurations. L'eau mélangée à de la terre argileuse, puis chauffée sur de l'argile soulage la soif et stoppe les vomissements.

Trop manger est la principale cause d'indigestion (*āmadoṣa*) ; l'absorption de nourriture en parfait accord avec notre propre pouvoir de digestion est le meilleur stimulant du feu. Les activités agréables et saines et le régime alimentaire adéquat sont les plus hygiéniques des pratiques connues. Manger aux heures convenables est le garant de la bonne santé et la satisfaction d'avoir bien mangé garantit la qualité de la nourriture. Il n'existe pas de maux pires que l'arrêt des fonctions naturelles.

Rien n'égale l'alcool pour déclencher la bonne humeur, mais boire sans réserve détruit l'intelligence, le contrôle sur soi et la mémoire. Parmi les causes des difficultés de digestion, il faut incriminer d'abord les nourritures trop lourdes. Par contre, manger une seule fois par jour favorise une parfaite assimilation des aliments. Le goût prononcé pour les femmes est la principale cause de phtisie ; l'arrêt de l'éjaculation (volontaire ou accidentel) aboutit à l'impuissance et l'arrêt des autres fonctions naturelles entraîne l'aversion pour la nourriture. Il n'existe rien de pire que l'habitude de jeûner pour raccourcir l'espérance de vie, rien de plus efficace que la sous-alimentation pour maigrir, rien de plus mauvais que manger pendant une indigestion ou avant d'avoir digéré le repas précédent ; cela déclenche de la diarrhée chronique (*grahaṇī*). Les anomalies digestives sont dues, en grande majorité, à l'irrégularité des heures de repas. Les maladies les plus

détestables peuvent survenir après consommation de nourritures incompatibles. La sérénité mentale est le meilleur garant de la santé et l'agitation la pire des nuisances. Toutes les perversions sont des facteurs pathogènes ; par exemple, avoir un rapport sexuel avec une femme en période de règles expose aux plus funestes conséquences ; l'abstinence sexuelle est évidemment le pire des obstacles à la procréation. Il n'existe rien de plus néfaste que de forniquer avec les femmes d'autrui. Parmi les aphrodisiaques, rien ne vaut la volonté de s'exciter ; mais le plus efficace des antiaphrodisiaques est, sans aucun doute, l'inquiétude mentale. Travailler au-delà de ses forces a pour résultat un affaiblissement de l'énergie vitale ; la dépression mentale (*viṣada*) constitue le facteur le plus aggravant des maladies. Il n'existe rien de mieux qu'un bain pour dissiper la fatigue, que la bonne humeur pour engraisser et que l'anxiété pour se dessécher ! Les tendances naturelles surpassent toutes les médecines pour gagner de la corpulence ; ce qui engage dans un cercle vicieux, car on ne connaît rien qui incite autant au sommeil que l'excès de poids ; et trop de sommeil finit par engourdir !

L'usage régulier de toutes les saveurs (*rasa*) n'a pas son égal pour réactiver la vitalité. Mais l'usage exclusif et journalier d'une seule d'entre elles mène à la débilité. Parmi les interventions, la plus néfaste est l'extraction d'un fœtus mort ou immobilisé ; parmi les dégagements, il n'y a rien de pire qu'une indigestion (*ajīrṇa*) !

Les drogues simples et douces conviennent tout à fait aux enfants, les palliatifs aux vieillards et les médecines trop puissantes sont à éviter chez les femmes enceintes qui doivent aussi s'abstenir de rapports sexuels et d'exercice physique. Pendant la grossesse, le meilleur remède est la bonne humeur (*saumanasa*). Les maladies engendrées par le dysfonctionnement des trois éléments associés (*sannipāta doṣa*) restent les plus compliquées à soigner.

Parmi les affections difficiles à traiter, l'empoisonnement alimentaire (*āma viṣa*) détient le record. La fièvre également. Parmi les maladies chroniques, la lèpre (*kuṣṭha*). Parmi celles qui accumulent les troubles, la tuberculose (*rājayakṣmā*). Parmi les maladies les plus récurrentes, on peut citer, en premier, les polyuries et diabètes (*prameha*). Parmi les pratiques parachirurgicales les plus efficaces, on signalera la pose de sangsues (*jalaukā*). Parmi les soins courants, rien n'égale les lavements intestinaux (*basti*).

Les Himâlayas sont les endroits les plus riches en plantes médicinales ; et parmi ces plantes aucune ne surpasse l'asclépiade *soma* (*asclepias acida*) dont le jus fermenté fournit l'ambroisie. Les pays les plus sains sont les zones arides et les marécages les plus insalubres.

L'obéissance est la plus belle qualité que l'on puisse trouver chez un patient. Parmi les quatre piliers de la thérapie, le médecin reste le plus important.

Le scepticisme est une plaie à éviter avant toute autre.

L'avidité (*laulya*) est le pire créateur de trouble. Le laisser-aller, un signe mortel et la confiance en soi le meilleur symptôme de bonne santé. Une équipe médicale compétente reste le plus sûr des espoirs. Le bon équilibre mental est la première qualité d'un médecin.

Parmi toutes les connaissances, celle des plantes médicinales se place en tête ; parmi les moyens de réussite, rien n'égale un diagnostic confirmé par les traités. La décision concernant le programme des soins dépend de la maîtrise de l'opportunité, mais l'indécision dans ce domaine entraîne la pire des pertes de temps. Rien n'égale l'expérience pour dissiper les hésitations, alors que l'incapacité peut être considérée comme le comble des risques d'insuccès. Pour développer la connaissance, rien ne vaut les débats avec des experts. Et personne ne peut surpasser un savant professeur pour expliquer les traités. Parmi ce qui apporte l'immortalité ou permet d'obtenir longue vie, nous devons privilégier l'Āyurveda. Les paroles des sages l'emportent sur tout autre conseil et les mauvais avis sont la source de tous les malheurs ; le renoncement celle de tous les bonheurs. [40].

Ces cent cinquante-deux avertissements permettent d'entreprendre avec succès les traitements des maladies. [41].

Nous avons mentionné les produits et les actions les plus opérants, en insistant sur leurs effets, leur excellence et leur importance. Nous n'avons pas oublié ce qui peut soulager les affections causées par les dérèglements de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*) et de l'eau (*kapha*), ainsi que les grandes maladies. Après une étude attentive de toutes ces données, le médecin devra en tenir compte dans l'application thérapeutique. En pratiquant de la sorte, il obtiendra compétence et donnera satisfaction. [42-44].

Ce que l'on considère comme salutaire ou sain (*pathya*) se résume à ce qui ne nuit pas au corps et se trouve en accord avec nos besoins, selon le tempérament de chacun. Les substances produisent leur meilleur impact lorsqu'on respecte les conditions favorables à leur administration, c'est-à-

dire : posologie, moment propice, préparation pharmaceutique, endroit, constitution physique du patient, type de pathologie et propriétés spécifiques du remède.

C'est pourquoi on insiste toujours sur les spécificités naturelles des substances médicamenteuses et sur les facteurs essentiels tels que posologie, moment propice, etc. Le médecin qui souhaite aboutir à la complète guérison de son patient devra donc tenir compte de ces deux impératifs avant d'appliquer toute mesure thérapeutique. [45-47].

Après avoir écouté le discours d'Ātreya, Agniveśa lui dit : Maître, vous avez épuisé le sujet, comme nous le souhaitions. Mais, maintenant, nous aimerions avoir une description rigoureuse et assez détaillée des substances utilisées dans les préparations alcooliques fermentées (*āsava*). [48].

Maître Ātreya s'exprima ainsi : il existe huit sortes de produits de base pour la fabrication des liqueurs fermentées (*āsava*) : les céréales, les fruits, les racines, le cœur du bois, les fleurs, les tiges, les feuilles et les écorces. On y ajoute toujours une neuvième substance : le sucre. Bien que ces liqueurs soient très nombreuses, en raison des variantes concernant les ingrédients, les mélanges et les méthodes de préparation, on se contentera de mentionner les quatre-vingt-quatre considérées comme les plus bénéfiques.

– Il y a six liqueurs à base de céréales (*dhānyāsava*) : *surā* (alcool de grains), *sauvīra* (à base d'orge et de blé), *tuṣodaka* (orge non décortiquée), *maireya* (?), *medaka* (?) et *dhānyāmla* (liqueur acide de blé).

– Il existe vingt six liqueurs à base de fruits (phalāsava) : le vin, obtenu à partir du raisin *mṛdvīkā* (syn. *drākṣā* : *vitis vinifera. Linn.*), l'alcool de dattes *kharjūra* (*phœnix sylvestris. Roxb.*), la liqueur de *kāśmarya* (syn. *gāmbhārī* : *gmelina arborea. Linn.*), de *dhanvana* (*grewia tiliaefolia. Vahl.*), de *rājādana* (*mimusops hexandra. Roxb.*), de *tṛṇasūnya* (*pandanus tectorius. Soland.*), de *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), de myrobolan *abhayā* (syn. *harītakī* : *terminalia chebula. Retz.*), de myrobolan *āmalakī* (*emblica officinalis. Gaertn.*), de *mṛgaliṇḍika* (*gnetum montanum. Markraf.*), de pomme-rose *jambū* (*eugenia jambolana. Lam.* ou *syzygium cumini* (*Linn*) *Skeels.*), de *kapittha* (*feronia limonia.* (*Linn*) *Swingle.*), de jujube *kuvala* (*zizyphus sp.*), de jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), de jujube *karkandhu* (*ziziphus nummularia. W. et A.*), de *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*), de *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*), de *panasa* (*artocarpus heterophyllus. Lam.*), de *nyagrodha* (syn. *vaṭa* : *ficus*

bengalensis. Linn.), de *aśvattha* (*ficus religiosa. Linn.*), de *plakṣa* (*ficus lacor. Buch. Ham.*), de *kapītana* (*spondias mangifera*), de *udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*), d'*ajamodā* (*apium graveolens. Linn.* ou *pimpinella involucrata. Miq.* ?), de *śṛṅgataka* (*pedaleum murex. Linn.*) et de *śaṅkhinī* (*euphorbia dracunculoides. Lam.*).

– On dénombre onze liqueurs à base de racines (*mūlāsava*) de *vidārigandhā* (*uraria lagopoides. Desv.*), d'*aśvagandha* (*withania somnifera*. (*Linn*) *Dunal.*), de *kṛṣṇagandha* (syn. *śigru* : *moringa pterygosperma. Gaertn.*), d'asperge *śatāvarī* (*asparagus racemosus. Willd.*), de *śyāmā* (variété de *trivṛt* : *operculina turpethum. Silva. Manso. ssp.*), de *dantī* (*baliospermum montanum. Muell.*) *de dravantī* (*croton tiglium. Linn.*), de *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), de *urubūka* (syn. *eraṇḍa* : *ricinus communis. Linn.*) et de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*).

– Il y a vingt liqueurs extraites du cœur de bois (*sārāsava*), à savoir : celles de *śāla* (*shorea robusta. Gaertn.*), de *priyaka* (syn. *nīpa* : *mitragyna parviflora. Korth.*), d'*aśvakarṇa* (*dipterocarpus turbinatus. Gaertn.f.*), de santal *candana* (*santalum album. Linn.*), de *syandana* (syn. *tiniśa* : *ougeinia dalbergioides. Benth.*), de cachoutier *khadīra* (*acacia catechu. Willd.*), de *kadara* (*acacia suma. Buch. Ham.*), de *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), d'*arjuna* (*terminalia arjuna. W. et A.*), d'*asana* (*pterocarpus marsupium. Roxb.*), d'*arimeda* (*acacia leucophloea. Willd.*), de *tinduka* (*diospyros tomentosa. Roxb.*), de *kiṇihī* (*albizzia procera.* (*Roxb*) *Benth.*), de *śamī* (*prosopis spicigera. Linn.*), de jujubier *śukti* (syn. *badarī* : *zizyphus jujuba. Lam.*), de *śiṃśapā* (*dalbergia sissoo. Roxb.*), de *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*), de saule *vañjula* (syn. *vetasa* : *salix caprea. Linn.*), de *dhanvana* (*grewia tiliaefolia. Vahl.*) et de *madhūka* (*madhuca indica. J.F. Gmel.*).

– Il existe dix liqueurs à base de fleurs (*puṣpāsava*), préparées avec les fleurs : de lotus rose *padma* (syn. *kamala* : *nelumbo nucifera. Gaertn.* ou *nelumbium speciosum. Willd.*), de lotus blanc *utpala* (*nymphea alba. Linn.*), de lotus *nalina* (*ssp. nelumbo nucifera*), de lotus *kumuda* (*nymphaea alba. Linn. ssp.*), de lotus odorant *saugandhika* (var. d'*utpala*), d'un autre lotus rose *puṇḍarīka* (*nelumbo nucifera. ssp.*), de *śatapatra* (encore une sous-espèce de lotus rose *kamala*), de *madhūka* (*madhuca indica. J.F. Gmel.*), de *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*) et de *dhātakī* (*woodfordia floribunda. Salisb.*).

– On connaît quatre liqueurs préparées à partir de tiges végétales (*kāṇḍāsava*) : le rhum, issu de la canne à sucre *ikṣu* (*saccharum officinarum. Linn.*), l'alcool de canne sauvage *kaṇḍekṣu* (*saccharum spontaneum. Linn.*), l'alcool de racines aériennes de canne à sucre (*ikṣuvālikā*) et l'alcool d'une autre variété de canne à sucre appelée *puṇḍraka*.

– Il y a deux liqueurs à base de feuilles (*patrāsava*) : celle de *paṭola* (*trichosanthes dioica. Roxb.*) et celle de *tāḍaka* (syn. *tāla* : *borassus flabillifer. Linn.*).

– On dénombre quatre liqueurs fabriquées avec des écorces (*tvagāsava*) : écorces de viorne *tilvaka* (*viburnum nervosum. D.Don.*), de *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), de *elavāluka* (*prunus cerasus. Linn.*) et de *kramuka* (*lagerstroemia speciosa. Pers.*).

– Une seule liqueur est préparée avec le sucre cristallisé (*śarkarāsava*).

Chacune de ces quatre-vingt-quatre liqueurs alcooliques possède les propriétés de la plante avec laquelle elle est fabriquée. On les appelle *āsava* parce qu'elles sont issues du processus de fermentation (*āsuta*). Elles sont utilisées comme médicament et entrent dans la composition de nombreuses préparations. Leurs effets trahissent toujours leur composition et leur mode de préparation. On les classe selon leur action et autres éléments tels que qualité des mélanges, méthode de fabrication, lieu, moment, quantité, etc. [49].

Voilà donc décrites les quatre-vingt-quatre liqueurs vivifiantes qui procurent force mentale et physique, facilitent la digestion, guérissent l'insomnie, l'anxiété et l'anorexie. [50].

Dans ces versets, Ātreya nous a renseignés sur la nature de la personne humaine, sur la maladie, sur les régimes alimentaires bénéfiques ou malsains, sur les meilleures substances et les liqueurs alcooliques. [51].

Fin du chapitre XXV de la section des principes fondamentaux concernant l'origine de la Personne, etc., composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXVI

ÉCHANGE DE VUES ENTRE MÉDECINS. À PROPOS DES SAVEURS – *RASA* –

Dans ce chapitre nous allons rapporter un échange de vue entre Ātreya, Bhadrakāpya et autres médecins, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Un jour, Ātreya, Bhadrakāpya, descendant de Śākunta, Pūrnākṣa, descendant de Mudgala, Hiraṇyākṣa, descendant de Kuśika, Kumāraśirā Bharadvāja dit «le pieux», le roi Varyovida, excellent spécialiste, Nimi, roi de Videha, Vaḍiśa, le célèbre érudit, Kāṅkāyana Bāhlika, le meilleur médecin de Bāhlika, tous ces sages éminents, très savants, fort âgés et ayant tous acquis une grande maîtrise de soi, firent un agréable voyage pour se réunir dans la magnifique forêt de Caitraratha.

Alors qu'ils étaient assis en cet endroit, un dialogue s'établit entre eux, concernant l'essence des saveurs (*rasa*) et le régime alimentaire. [3-7].

Bhadrakāpya dit : « Il n'existe qu'une seule saveur (*rasa*). C'est l'un des objets des sens : celui de l'organe du goût ; elle n'est pas différente de l'eau. – Non, il y a deux saveurs répliqua le brahmane descendant de Śākunta, celle qui élimine et celle qui apaise. – Non, il y en a trois, dit Pūrnākṣa le descendant de Mudgada, celle qui élimine, celle qui apaise et celle qui modère. – Pas du tout ! Il y en a quatre, rétorqua Hiraṇyakṣa le descendant de Kuṣika, ce qui est savoureux et sain, ce qui est savoureux mais malsain, ce qui a mauvais goût et est sain et ce qui a mauvais goût et est malsain. – Il y a cinq saveurs, dit Kumāraśirā Bharadvāja. Elles proviennent des cinq éléments de la terre (*bhūmi*), de l'eau (*udaka*), du feu (*agni*), de l'air (*vāyu*), et du vide (*ākāśa*). – Mais non, il y a six saveurs, dit Vāryovida le roi très sage, c'est-à-dire ce qui est lourd, léger, froid, chaud, gras et rude. – Il y en

a sept répliqua Nimi, le roi de Videha, le doux, l'acide, le salé, le piquant, l'amer, l'astringent et l'alcalin. – Je pense qu'il y en a huit, dit Baḍiśa du clan Dhāmārgava : le doux, l'acide, le salé, le piquant, l'amer, l'astringent, l'alcalin et l'indistinct (*avyakta*). » Enfin, Kāṅkāyana, le médecin de Bāhlika, déclara : « Les saveurs sont innombrables car les causes tels le substrat (*āśraya*), les propriétés (*guṇa*), l'action (*karma*) et le goût (*svāda*) sont elles-mêmes innombrables. » [8].

Maître Punarvasu Ātreya prit alors la parole : « En réalité, il n'existe que six saveurs (*rasa*), le sucré (*madhu*), l'acide (*amla*), le salé (*lavaṇa*), le piquant (*kaṭu*), l'amer (*tikta*) et l'astringent (*kaṣāya*). Leur source première est l'eau. L'élimination et l'apaisement sont deux de leurs actions. La modération est un mélange des deux. »

Ce qui est savoureux ou insipide est une notion du domaine de l'attachement et celle de « sain ou malsain » appartient aux effets. Quant aux produits des cinq grands éléments (*mahābhūta*) – terre, eau, feu, air et vide – ils ne représentent que le substrat des saveurs (*rasa*) qui sont conditionnées par leur composition intime, les substances qui les contiennent, les préparations, l'endroit et le moment. Et le lourd, le léger, le froid, le chaud, l'onctueux et le rude sont de simples propriétés intrinsèques de ces substrats : on les reconnaît en tant que substances médicamenteuses (*dravya*). L'alcalin (ou le caustique : *kṣāra*) est ainsi nommé parce qu'il s'apparente à une sorte de « transpiration » (*kṣaraṇa*) qui jaillit à l'extérieur. Il ne s'agit pas d'une saveur (*rasa*) mais d'une substance (*dravya*) issue de nombreuses autres substances, avec de multiples saveurs où prédominent le piquant et le salé, contenant de nombreux « objets des sens » et obtenue par une méthode spéciale de préparation. Quant à l'insipide ou « indifférencié », il existe comme la source première du *rasa*, un écho ou une source subtile « d'arrière-plan » (*anurasa*) inhérente à la substance. On ne peut justifier l'existence d'innombrables saveurs issues de causes telles que le substrat, les propriétés, etc., parce que, même une saveur prise séparément se rattache à tous les facteurs que vous citez et il est impossible de leur attribuer une identité particulière. Même dans le cas d'une combinaison de saveurs, il ne s'agit pas de croire que leur source première en crée une multitude avec chacune leurs propriétés et leurs effets. Voilà pourquoi les êtres intelligents ne décrivent jamais l'action des saveurs provenant de mélanges. Tenant compte de ces conclusions, nous décrirons

les caractères de chacune de ces six saveurs, lesquelles conservent toujours leur spécificité. [9].

Nous donnerons d'abord quelques détails au sujet des médicaments. Dans cette théorie, tout médicament est constitué des cinq éléments fondamentaux (*bhūta*), c'est-à-dire la terre (*pṛthivī*), l'eau (*ap*), le feu (*tejas*), l'air (*vāyu*) et le vide vibrant (*ākāśa*). On doit considérer aussi deux formes d'existence : une forme dotée de la sensation et une autre insensible. Leurs propriétés sont connues : le son (*śabda*) pour le vide, le tangible (*sparśa*) pour l'air, etc. On leur ajoute les sensations (au niveau symptomatologique), du compact au liquide (*guru* à *drava* - cf. note 5. sect.1. chap.I). Leur action est décrite comme quintuple : vomissement (*vamana*), purgation, etc.. [10].

Les drogues possédant les propriétés favorisant la prise de poids, la rudesse, la dureté, la pesanteur, la non-viscosité des humeurs, la solidité, la masse et se rapportant à l'odorat (*gandha*) appartiennent à l'élément terre (*pārthiva = pṛthivī bhūta*). Elles agissent sur la croissance, la fermeté des muscles, le poids et la solidité physique. Les médecines dont les propriétés favorisent la fluidité, l'onctuosité, le froid, la fermeté, la douceur, la viscosité des humeurs et qui se rapportent au goût (*rasa*) appartiennent à l'élément eau (*āpya = ap.bhūta*). Elles favorisent l'humidification, la souplesse, les échanges, les suintements, le ramollissement et l'euphorie.

Les médicaments où prédominent des propriétés telles que chaleur, agressivité, rapidité d'effet, légèreté, drasticité, absence de viscosité et qui se rapportent au sens de la vue (*rūpa* : forme et couleur) appartiennent à l'élément feu (*āgneya = tejas bhūta*). Il produisent de la chaleur, facilitent la digestion, donnent éclat, légèreté et joli teint.

Ceux où dominent les propriétés de légèreté, froid, rudesse, dureté, absence de viscosité des humeurs, rapidité d'action et qui se rapportent au sens du toucher (*sparśa* : tangible et thermique) appartiennent à l'élément air (*vāyavya – vāyu bhūta*). Ils ont une action rude, dépressive, favorisent le mouvement, la non-viscosité et la légèreté.

Les drogues dont les propriétés prédominantes apportent douceur, légèreté, rapidité, unité et qui se rapportent à l'audition (*śabda* : le principe du son) appartiennent à l'élément primordial, le vide (*ākāśīya = ākāśa bhūta*). Elles procurent douceur et légèreté et agissent en profondeur. [11].

Selon ces principes, toutes les substances existantes peuvent être utilisées comme médicaments à condition d'en user rationnellement et dans un but

bien précis. [12].

Les drogues sont actives non seulement en raison de leurs propriétés mais aussi de leur composition propre. Ces deux facteurs conjoints développent toute leur efficacité à des moments précis pour une application médicale particulière, grâce à des procédés bien définis et pour des objectifs déterminés. Leur mode de fonctionnement peut se définir comme leur « action » (*karma*) ; leur moyen d'action comme leur « puissance » (*vīrya*) ; leur indication thérapeutique comme leur « lieu d'efficience » (*adhikaraṇa*) ; leur opportunité d'administration comme leur « moment propice » (*kāla*) pour la meilleure efficacité ; leur mode opératoire comme leurs « procédés adéquats d'administration » (*upāya*) ; enfin, ce qu'elles permettent d'obtenir est leur « fruit » (*phala*). [13].

Il existe soixante-trois sortes de variations des saveurs (*rasa*), en fonction de la substance employée, de l'endroit et du moment. [14].

Si l'on combine deux saveurs telles que le sucré (*madhura*) et l'acide (*amla*) ou une autre, puis l'acide avec les autres, nous obtenons quinze substances (*dravya*). Quand on associe trois saveurs, nous obtenons vingt substances. Lorsqu'on assemble quatre saveurs, nous produisons quinze substances telles que le sucré avec l'acide, combinées chacune avec deux autres, par exemple le doux et le salé, et le doux et le piquant avec les deux saveurs restantes. Puis l'acide et le salé avec les deux autres saveurs restantes ; l'acide avec le piquant et le salé avec le piquant peuvent également donner lieu à des associations identiques. La combinaison de cinq saveurs nous donnera six substances ; chaque saveur prise séparément donnera aussi six substances. Enfin l'association de six saveurs donnera une substance. On obtient donc un total de soixante-trois types de substances en combinant toutes les saveurs. [15-22].

Mais le chiffre soixante-trois se transforme en infini si l'on veut tenir compte des saveurs (*rasa*) et de leur arrière-plan ou source subtile (*anurasa*). En effet, le nombre des saveurs devient alors incommensurable en raison de la multitude de nuances relatives à chacune d'entre elles. Donc, les experts en saveurs ont retenu cinquante-sept combinaisons et soixante-trois types de saveurs associées, considérées comme base des substances médicamenteuses prescriptibles. [23-24].

Si le médecin souhaite obtenir le meilleur résultat, il devra prescrire les substances renfermant les saveurs (*rasa*), soit seules, soit en combinaison, mais toujours en accord avec les éléments humoraux concernés (*doṣa*), les

remèdes, etc. Donc, les médecins compétents administrent les médicaments contenant deux saveurs ou plus, des saveurs associées ou bien une seule isolée, selon les besoins.

Celui qui est au courant des variations des saveurs (*rasa*) par rapport aux éléments (*doṣa*) ne fera pas d'erreur de diagnostic, ne confondra pas les symptômes et n'hésitera pas sur le traitement à appliquer. [25-27].

Le *rasa* se reconnaît à quatre critères, à savoir : sa manifestation perçue dans le meilleur état de fraîcheur d'une substance préalablement séchée ; en outre, cette saveur devra persister du début à la fin du processus gustatif. Ce qui ne peut être décelé dans chacun de ces quatre stades sera considéré comme saveur subtile ou subsidiaire (*anurasa*). Cela confirme l'existence de seulement six saveurs et non de sept (cette septième s'apparente à l'insipide puisqu'elle n'est pas décelable). [28].

Dans un traitement, les moyens capables d'amener au succès comportent dix facteurs : ce qui est excellent (*paratva*), ce qui ne l'est pas (*aparatva*), l'usage rationnel (*yukti*), les quantités et le nombre de remèdes (*saṃkhyā*), la conjonction (*saṃyoga*), la bonne répartition et la façon d'opérer (*vibhāga*), ce qui constitue les particularités (*pṛthaktva*), les mesures et dosages (*parimāṇa*), les méthodes de soins (*saṃskāra*) et la pratique (*abhyāsa*). [cf. note 7. sect.I – chap.I].

L'ensemble de ce processus se nomme *parādi*, c'est-à-dire « ce qui commence par l'excellence, *para* ». Maintenant nous allons le définir plus précisément :

– *Paratva* et *aparatva* (excellence et non-excellence) ont une incidence directe avec l'endroit, le moment propice, l'âge, les dosages, l'assimilation des remèdes (*vipāka*), l'énergie (*vīrya*), la saveur (*rasa*), etc.

– *Yukti* (l'usage rationnel) est en quelque sorte le « planning » thérapeutique.

– *Saṃkhyā* (le nombre de remèdes) appartient au domaine statistique.

– *Saṃyoga* (la quantité de remèdes) constitue l'équilibre des associations de médicaments. On retient trois cas de figure selon l'efficacité prépondérante de deux remèdes, de trois ou d'un seul. Mais cela n'est pas immuable. *Vibhāga* (la répartition) comporte également trois types : *vibhakti* (la distinction), *viyoga* (la séparation) et *bhāgaśograha* (le fractionnement).

– *Pṛthaktva* (les particularités) se subdivise en trois parties : *asaṃyoga* (la distinction des remèdes), *vailakṣaṇya* (la distinction des groupes de

remèdes) et *anekatā* (la distinction ponctuelle des substances).

– *Parimāṇa* (les mesures et dosages) se rapporte à la posologie et aux mesures quantitatives des remèdes.

– *Saṃskāra* (les soins) s'applique aux méthodes thérapeutiques.

– *Abhyāsa* (la pratique) concerne l'emploi judicieux des substances, la façon dont le patient les supporte et la pratique des soins. Tel est le processus (*parādi*) et ses définitions.

– S'il n'est pas parfaitement connu, l'application de la thérapie ne peut être correcte. [29-35].

Les propriétés des substances ne se situent pas précisément à ce niveau de valeur. C'est pourquoi le médecin ne confondra pas les propriétés des saveurs (*rasa*) et celles des substances (*dravya*). Il devra tenir compte de cette nuance. Il s'ensuit que l'adoption d'une thérapie ne peut s'établir qu'après l'étude approfondie du contexte, des facteurs tels que le lieu et le moment, des orientations du praticien et des données théoriques consignées dans les manuels. [36-37].

Maintenant, nous allons examiner les six catégories de saveurs et leurs relations causales avec les cinq éléments (*bhūta*). [38].

L'eau est principalement composée du nectar d'immortalité (*soma*), c'est-à-dire de l'élément fondamental, *ap*. Elle provient du ciel, est froide, légère et contient toutes les saveurs (*rasa*) non manifestées. Bien qu'issue des nuages, elle possède les propriétés des six éléments fondamentaux. Quand elle tombe sur terre, elle nourrit toutes les formes vivantes, animales ou végétales. Les six saveurs y sont contenues. [39].

Parmi ces six saveurs, le sucré (*madhura*) provient en grande partie de l'eau lustrale (*soma-ap*). L'acide (*amla*) est produit principalement par l'élément terre (*pṛthivī*) et le feu (*agni*) ; le salé (*lavaṇa*) par l'eau (*ap*) et le feu (*agni*) ; le piquant (*kaṭu*) par l'air (*vāyu*) et le feu (*agni*) ; l'amer (*tikta*) par l'air (*vāyu*) et le vide (*ākāśa*) ; l'astringent (*kaśāya*) par l'air (*vāyu*) et la terre (*pṛthivī*). Ainsi, les six manifestations des saveurs se précisent et prennent corps, selon leur dosage en éléments fondamentaux (*mahābhūta*), dans les différents aspects et les formes animales et végétales. La pénurie ou l'excès de certains éléments sont liés au cycle temporel (*kāla*), c'est-à-dire aux six saisons. [40].

Les saveurs issues du feu et de l'air (*agni-vāyu*) s'intensifient souvent sous l'action de la lumière. Elles abondent sous l'effet de l'air et s'enflamment sous celui du feu. Celles où prédominent l'eau et la terre (*ap-*

pṛthivī) ont tendance à perdre leur intensité à cause de la pesanteur de l'élément compact (terre) et de la perte de mouvement de l'eau. Celles ayant des origines combinées se manifestent des deux manières. [41].

Nous allons décrire maintenant les propriétés et les actions de chacune des six saveurs (*rasa*) présentes dans l'élément de base des substances (*dravya*). [42].

1 – La saveur sucrée (*madhurarasa*), parce qu'elle convient parfaitement au corps, vivifie le chyle (*rasa*), le sang (*rudhira.* syn. *rakta*), la chair (*māṃsa*), la graisse (*medas*), l'os (*asthi*), la moelle (*majjā*), l'énergie vitale responsable de l'immunité (*ojas*) et le sperme (*śukra*). Elle favorise la longévité, convient parfaitement aux six organes des sens, développe la force et l'éclat, soulage l'élément feu-bile (*pitta*) et l'élément air (*vāyu*) ainsi que la virulence des poisons. Elle calme la soif et la chaleur, est très bénéfique pour la peau, les cheveux, la gorge et la vitalité. Elle nourrit, apporte pétulance et plénitude, fortifie et équilibre. Le sucré favorise la cicatrisation des plaies et des lésions, régale le nez, la bouche, la gorge, les lèvres et la langue. Il guérit les syncopes. Rien ne plaît mieux que lui aux abeilles et aux fourmis. Il est onctueux, froid et lourd. En dépit de toutes ses qualités, si la saveur sucrée est employée seule ou en excès, elle peut provoquer des dysfonctionnements de l'eau (*kaphaja*) tels que obésité, hyperlaxité, lassitude, propension au sommeil, spasmes intestinaux, lourdeur, dégoût de la nourriture, perte d'appétit, tumeurs de la bouche et de la gorge, dyspnée, toux, coryza, stase alimentaire (*alasaka*), fièvre accompagnée de frissons, constipation, goût sucré dans la bouche, vomissements, perte de conscience, extinction de voix, goitre, adénopathie cervicale, filariose, pharyngite, dépôts dans la vessie et les artères, mucosités dans la gorge, ophtalmies, conjonctivites, etc.

2 – La saveur acide (*amlarasa*) intensifie le goût des aliments et stimule le feu (*agni*). Elle favorise la corpulence, apporte de l'énergie, éveille le mental, aiguise les sens, donne de la force, excite l'air, sature le cœur, fait saliver. Elle active la digestion et humidifie les aliments. Elle apporte satisfaction car elle est légère, chaude et onctueuse. Cependant, si on l'utilise seule ou si on en abuse, malgré ses grandes qualités, elle peut affecter les dents et la vue, causer une soif extrême, faire pousser les poils, détruire l'élément eau-lymphe (*kapha*) et aggraver l'élément feu-bile (*pitta*). Elle peut aussi provoquer des troubles sanguins, des échauffements musculaires et une hyperlaxité des tissus, des œdèmes intempestifs, des

lésions, de l'amaigrissement et de la faiblesse parce que sa nature ignée pousse à la suppuration des plaies, des blessures, des morsures, des brûlures, des fractures, des œdèmes ; des taches peuvent apparaître et s'envenimer au contact des urines et des insectes. Les risques de compressions, de fistules et de luxations s'amplifient ainsi que les dangers en cas de piqûres ou de fractures. Enfin, l'emploi unique ou excessif de l'acide peut causer des sensations de brûlure dans la gorge, le thorax et la région cardiaque.

3 – La saveur salée (*lavaṇa rasa*) facilite la digestion, est hydradante et apéritive, évacuatrice, expectorante, amaigrissante, irritante, laxative, propice à la décontraction, aux suintements, à la diffusion. Elle apaise l'élément air (*vāta*), calme les raideurs, réduit les fixations et les contractions ; elle éclipse toutes les autres saveurs. Elle provoque la salivation, rend l'élément eau (*kapha*) plus fluide, nettoie les vaisseaux, adoucit tout le corps, relève le goût des aliments. On l'associe toujours à la nourriture. Cette saveur n'est pas très lourde. Elle est onctueuse et chaude. Néanmoins, malgré ses nombreux avantages, elle peut devenir nocive si son usage devient exclusif ou excessif. Elle détériore alors l'élément feu *pitta*), gâte le sang, provoque la soif, des syncopes, des échauffements, des larmoiements, des formations d'escarres ; elle peut être une cause de lèpre ou de maladies de peau. Elle aggrave l'effet des poisons, peut provoquer l'éclatement de certains œdèmes et la chute des dents, des risques d'impuissance, de dérèglements sensoriels, de formation de rides. Les cheveux peuvent devenir gris. On risque même la calvitie. Des désordres peuvent survenir, tels des hémorragies internes, de l'acidité gastrique, des érysipèles, des affections de la circulation sanguine (*vātarakta*), de l'eczéma ou de l'alopécie.

4 – La saveur piquante (*kaṭurasa*) nettoie la bouche, stimule la digestion, permet une élimination rapide des aliments, provoque des sécrétions nasales et oculaires. Elle clarifie les organes sensoriels, évite toute stagnation de nourriture (*alasaka*), fait fondre les œdèmes et les surcharges pondérales ; elle élimine les poussées d'urticaire et libère les vaisseaux. Elle favorise l'onctuosité, la transpiration, l'hydratation et l'élimination des déchets. Elle rehausse le goût des aliments, apaise les prurits, réduit les lésions, détruit les parasites, excite les muscles, régule la coagulation sanguine, libère des blocages ; elle est vasodilatatrice, apaise l'élément eau (*kapha*), est légère, chaude et rude. Mais, nonobstant ses qualités multiples et dans le cas d'un

emploi exclusif ou d'un abus, le piquant peut provoquer l'impuissance sexuelle, des gerçures (*vipāka*), de la confusion mentale, des malaises, de la dépression, de l'amaigrissement, des syncopes, des affaissements, des sensations d'obscurité, des vertiges, des brûlures dans la gorge, des échauffements, des pertes d'énergie et une grande soif. En revanche, on peut assister à une forte augmentation de la puissance sexuelle (*vīrya*) et de la force (*prabhāva*), en raison de l'abondance des éléments air et feu (*vāyu-agni*). Il s'ensuit des troubles de l'élément air (*vātika*) qui se manifestent dans les pieds, les mains, les côtes ou le dos et sont accompagnés de symptômes caractéristiques : mouvements intempestifs, douleur brûlante, tremblements, sensations douloureuses de percement et de déchirure.

5 – La saveur amère (*tiktarasa*) n'est pas particulièrement agréable en elle-même. Malgré cela, elle efface les mauvais goûts. C'est un antipoison et un anthelminthique. Elle prévient les syncopes, calme les sensations de brûlure, les démangeaisons, apaise les maladies de peau (dont la lèpre) et la soif. Elle apporte fermeté de la peau et des muscles, est antipyrétique, apéritive, digestive, dépurative du lait, amaigrissante. Elle permet l'élimination des excès d'humidité, de graisse, de moelle, de lymphe, de pus, de sueur, d'urine, de fèces, de bile-feu (*pitta*) et d'eau (*kapha*). Elle est rude, froide et légère.

Mais, en dépit de ses qualités, si on l'emploie seule ou en excès et, à cause de sa rudesse, de sa dureté et de sa propension à stopper la viscosité des humeurs, la saveur amère peut avoir une action desséchante sur la lymphe (*rasa*), le sang (*rakta*), les muscles (*māṃsa*), la graisse (*medas*), l'os (*asthi*), la moelle (*majja*) et le sperme (*śukra*). Elle provoque un durcissement des vaisseaux, ôte la force, produit de l'amaigrissement, des malaises, de la confusion mentale, des vertiges, une sécheresse de la bouche et autres dérèglements de l'élément air (*vātika*).

6 – La saveur âcre ou astringente (*kaṣāyarasa*) est apaisante et facilite la cicatrisation. Elle resserre, permet la guérison des plaies et la constriction et possède un grand pouvoir d'absorption. Elle apaise l'eau (*kapha*), le sang (*rakta*) et le feu-bile (*pitta*). Elle agit au niveau de tous les fluides corporels, est rude, froide et moyennement légère. Par contre, malgré ses immenses qualités et si on en fait un emploi exclusif ou abusif, la saveur astringente assèche la bouche, peut causer des maladies cardiaques, des flatulences, des extinctions de voix, des ralentissements de la circulation, des ecchymoses, provoquer l'impuissance, de l'aérophagie, empêcher l'émission des gaz

intestinaux, des urines, des selles et du sperme. Elle produit alors des malaises, de l'amaigrissement, de la soif, des raideurs. En raison de son caractère rude qui ne favorise pas la viscosité des humeurs, elle peut être à l'origine de dysfonctionnements de l'air (*vātika*) tels que hémiplégie, spasmes, convulsions, paralysie faciale, etc. [43].

Donc, utilisées aux doses convenables, les six saveurs sont très bénéfiques aux êtres vivants. Sinon, elles deviennent nuisibles. C'est pourquoi l'homme avisé en usera correctement, en respectant les dosages, afin d'en tirer le meilleur avantage. [44].

Une substance (sous forme de remède ou d'aliment) qui est de saveur sucrée (*madhura rasa*) et également douce au niveau de la bioassimilation (*vipāka*) sera froide (*śīta*) au niveau énergétique (*vīrya*). Autre exemple : une saveur acide (*amla* en *rasa*) et également acide en bioassimilation (*amla* en *vipāka*), ou encore piquante, dans ces deux mêmes cas est chaude (*uṣṇa*) au niveau de la puissance énergétique (*vīrya*). [45].

Quand le potentiel énergétique (*vīrya*) et la bioassimilation (*vipāka*) sont en conformité avec la saveur (*rasa*), on est renseigné par la saveur elle-même. C'est le cas pour le lait et le beurre clarifié (doux et froid : *madhura-śīta*), le poivre *cavya* (*piper retrofractum. Vahl.*) et le *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) qui sont piquants et chauds (*kaṭu-uṣṇa*). En toute circonstance similaire, le médecin est tenu de connaître les propriétés des substances en se référant d'abord à la saveur (*rasa*). [46-47].

Cependant, certaines substances font exception. Tout en possédant la saveur sucrée, astringente ou amère, ces substances sont chaudes (*uṣṇa*) dans leurs propriétés énergétiques (*vīrya*). Parmi elles, on peut citer surtout les cinq grosses racines (*bilva - agnimantha - śyonāka - pāṭalā - śalaparṇī.* cf. sect.I - chap.II) et la chair des animaux aquatiques et de ceux vivant dans les endroits marécageux. Le sel gemme (*saindhava*), bien que de saveur salée (*lavaṇarasa*), n'est pas chaud (*uṣṇa*) au niveau énergétique (en *vīrya*). Il en est de même du myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*) qui est acide en saveur (*amlarasa*). *Arka* (*calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*), l'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*) et *guḍūcī* (*tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Miers.*) sont amères en saveur (*tikta* en *rasa*) mais, contrairement à ce que l'on attend, ces plantes sont chaudes au niveau de l'énergie (*uṣṇa* en *vīrya*). [48-49].

On observe aussi d'apparentes contradictions dues aux variations du *rasa*. Ainsi, certaines substances de saveur acide (*amlarasa*) sont, en fait,

purgatives comme *kapittha* (*feronia limonia.* (*Linn*) *Swingle.*) ou astringentes comme le myrobolan *āmalaka*. La saveur piquante (*kaṭurasa*) n'a rien d'aphrodisiaque comme on pourrait le croire ; pourtant, le poivre long (*piper longum. Linn.*) et le gingembre *śuṇṭhī*, bien que piquants, sont aphrodisiaques ! La saveur astringente (*kaṣāya rasa*) est bloquante et froide, mais le myrobolan *harītakī* (*terminalis chebula. Retz.*), quoique astringent, a un effet laxatif et chaud. De telle sorte qu'il n'est pas possible de prescrire toutes les substances en se basant exclusivement sur la notion formelle de « saveur » (*rasa*) puisque certaines substances de saveurs semblables développent quelquefois des propriétés divergentes. [50-52].

À partir de leurs six principales propriétés (*guna*), les saveurs ont été classées selon trois positions.

Si l'on considère la rudesse, l'astringent (*kaṣāya*) se place au plus haut degré ; le piquant (*kaṭu*) est en position moyenne et l'amer (*tikta*) au plus bas. Si l'on s'arrête au côté réchauffant, le salé (*lavaṇa*) se place en haut, l'acide (*amla*) au milieu et le piquant (*kaṭu*) en bas. Maintenant, si l'on se réfère à l'onctuosité, le sucré (*madhura*) tient le plus haut degré, l'acide (*amla*) se situe au centre et le salé (*lavaṇa*) est au plus bas. En se référant à la froideur, le sucré (*madhura*), l'astringent (*kaṣāya*) et l'amer (*tikta*) se situent tous les trois au degré supérieur.

Si l'on parle de lourdeur, on classera le sucré (*madhura*) à l'échelon supérieur, l'astringent (*kaṣāya*) au centre et le salé (*lavaṇa*) en bas de l'échelle. Si l'on considère la légèreté, l'amer (*tikta*) se situe au plus haut degré, puis vient le piquant (*kaṭu*) et en bas l'acide (*amla*). Certains placent le salé (*lavaṇa*) comme le plus démuni dans la catégorie des saveurs légères. Dans un tel cas, la place inférieure du salé provient de la notion d'équilibre entre ce que l'on considère comme lourd et léger. [53-56].

Nous allons maintenant nous pencher sur le phénomène de la bioassimilation (*vipāka*) des substances par l'organisme. On constate que les substances de saveur piquante (*katu*), amère (*tikta*) et astringente (*kaṣāya*) sont assimilées de « façon piquante » (*kaṭu vipāka*) ; que celles de saveur acide (*amla rasa*) sont transformées également en assimilation acide (*amla vipāka*) et que celles possédant les saveurs sucrée (*madhura*) et salée (*lavaṇa*) sont toutes assimilées en « mode sucré » (*madhura vipāka*). [57-58].

En raison de leur qualité d' « onctuosité », les trois saveurs sucrée (*madhura*), salée (*lavaṇa*) et acide (*amla*) permettent une bonne élimination

de l'air (*vāta*), de l'urine (*mūtra*) et des excréments (*purisa*). À l'inverse, à cause de leur « rudesse », les saveurs piquante (*katu*), amère (*tikta*) et astringente (*kasāya*), font obstacle à l'élimination des gaz, des urines, des fèces et du semen. [59-60].

La bioassimilation qui se fait en « mode piquant » (*katu vipāka*) endommage le sperme, empêche l'évacuation des selles et de l'urine. Elle aggrave l'élément air (*vāta*). L'assimilation en « mode sucré » (*madhura vipāka*) facilite l'élimination des selles et de l'urine, intensifie l'élément eau (*kapha*) et favorise la production du sperme. L'assimilation en « mode acide » (*amla vipāka*) aggrave l'élément feu (*pitta*), facilite l'exonération et la miction, mais endommage le semen. La bioassimilation sucrée (*madhura vipāka*) est considérée comme puissante et lourde (*guru*), celles concernant le piquant et l'acide (*katu* et *amla vipāka*) sont tenues pour légères (*laghu*). [61-62].

Les variations affectant les propriétés (*guna*) entraînent les trois variations dans le mode d'assimilation (*vipāka*). [63].

Certains estiment que l'énergie (*vīrya*) se présente sous huit aspects : douce et discrète (*mrdu*), acérée (*tiksna*), lourde et puissante (*guru*), légère (*laghu*), onctueuse et lisse (*snigdha*), rude et brutale (*rūksa*), chaude (*usna*) et froide (*śīta*). D'autres prétendent qu'il n'existe que deux variantes de l'énergie : énergie froide (*śīta*) et chaude (*usna*). En réalité, cette force active (*vīrya*) est la cause de toute action particulière. Aucune substance n'a d'effet en l'absence de cette énergie. On peut conclure que toute activité s'exerce seulement grâce à *vīrya*. [64-65].

La saveur (*rasa*) est appréhendée par contact physique et particulièrement avec la langue. L'assimilation (*vipāka*) est observée dans ses effets et ses résultats sur le corps. Quant à l'énergie (*vīrya*), on la constate dans son action, depuis le début de l'administration d'un remède jusqu'à son élimination. [66].

Parfois, malgré la concordance harmonieuse de la saveur (*rasa*), de l'énergie (*vīrya*) et de la bioassimilation (*vipāka*), on observe des divergences dans les effets. On dit alors que cela est dû à l'énergie « spécifique » (*prabhāva*). [67].

Notons que *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) est une plante de saveur piquante (*katurasa*) ; elle l'est également dans l'assimilation (*katu vipāka*) et elle est chaude (*usna*) au niveau de l'énergie (*vīrya*). Il en est de même pour *danti* (*baliospermum montanum. Muell.* ou *croton polyandrum. Roxb.*)

qui devient purgative alors que naturellement elle ne l'est pas. Dans le cas d'emploi de poisons justement utilisés comme antipoisons, il s'agit de faire appel à l'énergie spécifique (*prabhāva*).

Ainsi, l'action des émétiques (*ūrdhva bhāga*) et des purgatifs (*ānulomika*) provient de cette énergie *prabhāva*. De même, les différents effets dus au port de pierres précieuses proviennent de *prabhāva* qui est inconcevable. Voilà donc comment s'expliquent ces notions et ces phénomènes d'assimilation (*vipāka*), d'énergie générale (*vīrya*) et d'énergie particulière (*prabhāva*). Certains remèdes agissent directement par la saveur (*rasa*), d'autres par l'énergie développée (*vīrya*) et d'autres encore par leurs propriétés (*guṇa*), leur processus de bioassimilation (*vipāka*) ou leur énergie spécifique et « ciblée » (*prabhāva*). S'il y a égalité de puissance, l'assimilation (*vipāka*) refrène la saveur (*rasa*) ; l'énergie (*vīrya*) domine les deux précédentes. Quant à l'énergie spécifique (*prabhāva*), elle les surpasse toutes trois. Il s'agit d'une échelle d'intensité dont les degrés sont relatifs à la puissance (*bala*). [68-72].

Nous poursuivrons par une description des caractères des six saveurs. Le sucré (*madhura rasa*) se reconnaît à ses effets, c'est-à-dire onctuosité, saturation, excitation et douce amélioration des troubles. Si l'on met en bouche quelque substance qui vous agace les dents, vous fait saliver ou transpirer, réveille le sens du goût et vous brûle le palais et la gorge, on peut affirmer qu'il s'agit de la saveur acide (*amla rasa*). La saveur salée (*lavaṇa rasa*) disparaît vite et produit humidité, hydratation, douceur et sensation de brûlure dans la bouche. La saveur piquante (*kaṭu rasa*) est irritante au contact. Elle produit une douleur perçante sur la langue, stimule les sécrétions en provoquant des brûlures dans la bouche, le nez et les yeux. Lorsque, au contact de la langue une substance détruit toutes les autres sensations gustatives et que persiste exclusivement son propre goût et si, en outre, elle favorise la non-viscosité et apporte sécheresse de la bouche et gaieté, nous sommes en présence de la saveur amère (*tikta rasa*). La saveur astringente (*kaṣāya rasa*) réduit la viscosité des humeurs, provoque une rigidité de la langue avec sensation de froid et d'étouffement dans la gorge ainsi qu'un effet dépresseur. [73-79].

Après avoir écouté Maître Ātreya, Agniveśa lui dit : « Maître, nous avons suivi avec grand intérêt votre brillant exposé concernant les substances (*dravya*), leurs propriétés (*guṇa*) et leur action (*karma*). Nous

aimerions que vous nous éclairiez assez précisément sur les aliments antagonistes. » [80].

Ātreya poursuivit en ces termes : Les substances qui contrarient le développement harmonieux des constituants corporels (*dehadhātu*) se comportent envers eux comme des ennemis (*virodha*). Cette incompatibilité s'explique de différentes façons : propriétés des substances, composition des remèdes, modes d'administration, lieu, moment opportun, dosage, etc., ou, tout simplement, nature propre des produits. [81].

Nous mentionnerons les aliments antagonistes les plus usuels, comme par exemple le poisson et le lait, qui ne doivent pas être consommés ensemble. En combinaison, les deux sont de saveur sucrée (*madhura rasa*). Leur bioassimilation est également de type sucré (*madhura vipāka*) et leur mélange devient un composé dangereux, capable d'obstruer tous les canaux (*mahābhiṣyandī*) car l'énergie froide (*śīta*) du lait et l'énergie chaude (*uṣṇa*) du poisson sont antagonistes en termes d' « énergie active » (*viruddha vīrya*). Ce conflit énergétique entre deux *vīrya* corrompt le sang et, pendant l'assimilation créatrice d'obstruction (*mahābhiṣyandī*), il y a grand risque d'engorgement des canaux de circulation des humeurs. [82].

Après avoir écouté la déclaration d'Ātreya, Bhadrakāpya s'adressa à Agniveśa : On peut consommer toutes les espèces de poissons avec du lait, à l'exception du *cilicima* (silure ?). La chair de tous les animaux à écailles, avec des yeux et des raies rouges et qui ressemblent au *rohita* (?), lequel s'aventure souvent sur la terre ferme (peut-être *ciprinus rohitaka*), consommée avec du lait devient nocive. Celui qui absorbe ce mélange contracte immanquablement un trouble sanguin ou de la constipation et risque d'en mourir. » [83].

– Non, dit Maître Ātreya. On ne doit prendre aucune chair de poisson avec du lait et particulièrement celle du *cilicima* qui est le plus terrible obstructeur de vaisseaux. Quand interviennent les désordres, ils sont accompagnés de graves symptômes et provoquent une toxémie consécutive à l'impossibilité de digérer (*āmaviṣa*). On ne doit pas manger de viande d'animaux domestiques ou aquatiques en même temps que du miel (*madhu*), du sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*), du jus de mélasse, du lait, des pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), des radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*) des tiges et des graines germées de lotus. Cela provoque surdité, cécité, tremblements, voix indistincte ou nasillarde, parfois la mort. Jamais on ne devra associer l'aromate *puṣkara* (*inula racemosa. Hook.f.*) ou

le *rohiṇī* (*soymida febrifuge. A. Juss.*) ou encore la viande de pigeon sauvage et l'huile de moutarde, le miel ou le lait ; cela entraîne des risques d'arrêt de la circulation sanguine, d'athérosclérose, d'épilepsie, de troubles de la région temporale (*śaṇkhaka*), de goitre, de diphtérie (*rohiṇī*) ou de mort.

Après avoir mangé des radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*), de l'ail *laśuna* (syn. *rasona* : *allium sativum. Linn.*), du *kṛṣṇagandha* (syn. *śigru* : *moringa pterygosperma. Gaertn.*), de l'*arjaka* (*orthosiphon pallidus. Royle.*), du basilic *sumukha* (var. de *tulasī*, le basilic sacré) ou du basilic *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*), on ne devra pas prendre de lait car les risques de maladies de peau et de lèpre sont multipliés.

On n'associera pas non plus l'aromate *jātuka* qui produit l'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*) ni le fruit de l'arbre à pain *nikuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*) et le miel ou le lait : on risque la mort ou, en tout cas, une perte de force, d'éclat, d'énergie et d'habileté, des troubles très sévères et l'impuissance.

On ne prendra pas ensemble le fruit de *nikuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*) et le pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), la soupe de légumes, la mélasse et le beurre clarifié, car il s'agit de nourritures antagonistes.

De même, la mangue *āmra* (*mangifera indica. Linn.*), *āmrātaka* (*spondias pinnata. Kurz.*), le citron *mātuluṅga* (*citrus medica. Linn.*), le *nikuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*), le *karamarda* (*carissa carandas. Linn.*), la banane *mocā* (syn. *kadalī* : *musa paradisiaca. Linn.*), la carambole *dantaśatha* (*averrhoa carambola. Linn.*), la jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), le *kośāmra* (*schleichera oleosa.* (*Lour*) *Merr.*), le *bhavya* (*dillenia indica. Linn.*), la pomme-rose *jambu* (*syzygium cumini.* (*Linn*) *Skeels.* ou *eugenia jambolana. Lam.*), le *kapittha* (*feronia limonia.* (*Linn*) *Swingle.*), le tamarin *tintiḍika* (*rhus parviflora. Roxb.* ou *tamarindus indica. Linn.*), le *pārāvata* (*garcinia cowa. Roxb.*), l'*akṣoḍa* (*juglans regia. Linn.*), le *panasa* (*artocarpus heterophyllus. Lam.*), la noix de coco *nārikela* (*cocos nucifera. Linn.*), la grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*) le myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), tous ces fruits ou substances similaires, tous ces produits acides (liquides ou non) sont des antagonistes du lait.

Kaṅgu (*setaria italica.* (*Linn*) *Beauv.*), *vanaka* (un piment sauvage), le pois *makuṣṭhaka* (*phaseolus aconitifolius. Jacq.*), le pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), le pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), et le pois *niṣpāva*

(*dolichos lablab. Linn.*) sont également antagonistes du lait. Des substances comme le carthame *padmottarika* (syn. *kusumbha* : *carthamus tinctoria. Linn.*), les alcools *śārkara* (alcool de sucre) et *maireya* (combinaison de *surā* et d'*āsava*) et le miel (*madhu*) ne doivent jamais être utilisés ensemble. Ils sont incompatibles et gâtent violemment l'élément air (*vāta*).

La viande de l'oiseau *hāridraka* (?) ne doit pas être frite dans l'huile de moutarde car leur mélange cause de grands désordres du feu (*pitta*).

Le riz cuit au lait (*pāyasa*) consommé après avoir bu du *mantha* (boissons préparées avec de la farine de grains grillés (cf. sect.I - chap.XXIII) devient nocif et provoque des dysfonctionnements considérables de l'élément eau (*kapha śleṣman*). L'aromate *upodikā* (*basella rubra. Linn.*) cuit avec de la pâte de sésame cause des diarrhées.

La viande de grue (*balākā*) et l'alcool de dattes *vārunī* ou les grains trempés dans l'eau puis frits (*kulmāsa*) sont incompatibles. Si, par malheur, on fait frire le tout avec du lard, c'est la mort instantanée !

La consommation de viande de paon (*mayūra*) embrochée sur une tige de ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*), cuite sur un feu de bois de ricin et mélangée avec de l'huile de ricin provoque la mort immédiate.

De même, si l'on mange de l'oiseau *hāridraka* embroché sur une tige de *hāridra* (*adina cordifolia. Benth et Hook.f.*) et cuit sur un feu de la même plante, on en meurt !

La mort instantanée se produit aussi après consommation de la chair du même oiseau mélangée à de la cendre, de la poussière et du miel.

On subira le même sort en absorbant du poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*) cuit avec une moitié de poisson et l'autre moitié de *kākamācī* (*solanum nigrum. Linn.*) plus du miel. Si une personne fiévreuse prend du miel chaud, elle peut en mourir.

On citera encore parmi les substances antagonistes : le mélange à part égale de miel et de beurre clarifié ; le miel et l'eau de pluie ou le miel et les graines de lotus, l'eau chaude bue après consommation de miel, l'eau chaude bue après avoir pris de l'anacarde *bhallātaka* (*semecarpus anacardium. Linn.f.*), le *kampillaka* (*mallotus philippinensis. Muel. Arg.*) cuit dans du babeurre (*takra*), le *kākamācī* (*solanum nigrum. Linn.*) rassis et le vautour barbu grillé sur broche de fer. Voilà, en réponse à vos questions, ce que l'on peut dire des substances incompatibles. [84].

Tous les remèdes et les aliments qui mettent en mouvement les éléments et les humeurs (*doṣa*) mais ne peuvent ensuite être éliminés du corps

deviennent nocifs. [85].

Est tenue pour malsaine toute ingestion de substance qui ne respecte pas le lieu, le moment, le feu digestif (*agni*), les dosages, la pertinence, les éléments (*doṣa*), les procédés, la puissance des remèdes, le processus intestinal, les conditions de santé, les directives, les indications et contre-indications, les méthodes de cuisson adéquates, les mélanges autorisés, la sapidité, les propriétés et les règles alimentaires. Donnons des exemples : si, dans une contrée aride, on n'utilise pas des substances rudes et drastiques ou si, en région marécageuse, on néglige l'emploi de ce qui est onctueux et froid, il y a antagonisme par rapport au lieu.

En termes de temps ou de moment, il y a incompatibilité quand on prend, par exemple, des substances rudes et froides en hiver et du piquant et du chaud en été.

En termes de digestion (*agni*) on retrouve le même antagonisme quand la nourriture solide et la boisson ne s'adaptent pas à chacun des quatre types de feu digestif.

Il y a antagonisme de dosage lorsque, par exemple, on prend ensemble du miel et du beurre clarifié en quantité égale.

Quand une personne habituée à consommer des produits piquants et chauds modifie subitement son régime et prend des choses douces et froides, on dit qu'il y a antagonisme dans la pertinence du goût.

L'incompatibilité dans le domaine des éléments (*doṣa*) se manifeste lorsque le rapport de connivence entre la diététique ou le remède et les éléments n'est plus respecté ou, même, inversé.

Si ce qui est comestible devient un poison, l'antagonisme se situe au niveau du procédé de transformation. Citons pour exemple le procédé culinaire absurde qui consiste à cuire de la viande de paon sur une broche en bois de ricin : mortel barbecue !

L'antagonisme de puissance se manifeste lorsqu'on mélange des substances d'énergie froide (*śīta vīrya*) et des substances d'énergie chaude (*uṣṇa vīrya*).

On dit qu'il y a antagonisme au niveau intestinal quand on administre un remède en trop faible quantité et puissance et, en outre, mal trituré, sur des intestins durs. La même chose se produit si on prescrit une drogue très triturée, trop puissante et trop abondante sur des intestins souples.

L'antagonisme manifesté par rapport aux conditions de santé du patient sera ainsi illustré : l'erreur consiste à prescrire à quelqu'un qui abuse de

travail, de rapports sexuels et d'exercice physique des substances capables de corrompre ou d'affaiblir l'élément air (*vāta*), ou bien de donner des produits pouvant provoquer des dérèglements de l'eau (*kapha*) chez ceux qui dorment trop ou ont une propension à la paresse.

L'antagonisme dans les directives intervient lorsqu'on prend de la nourriture avant d'avoir été à la selle ou avant d'uriner, sans ressentir la faim ou en l'absence d'appétit.

Si l'on mange des aliments chauds après avoir consommé du porc, ou si on prend des substances froides après du beurre clarifié, on parle d'antagonisme concernant les indications et les contre-indications.

Les antagonismes causés par la méthode de cuisson interviennent quand on cuit les aliments sur des combustibles mauvais ou souillés, si les céréales ne sont pas assez cuites, trop cuites ou brûlées.

L'incompatibilité due aux mélanges inconséquents s'observe, par exemple, quand on consomme un produit acide avec du lait.

Si on mange en même temps deux produits de goût opposé, on parle d'antagonisme de sapidité.

L'antagonisme dû à une négligence concernant les propriétés maximales se manifeste quand on consomme une substance dont la saveur (*rasa*) n'est pas encore développée, trop avancée ou vraiment gâtée.

Si la nourriture n'est pas adaptée personnellement à chaque individu, les antagonismes apparaissent et concernent les règles alimentaires.

Toute nourriture consommée dans l'anarchie devient un antagoniste. [86-101].

L'absorption simultanée d'aliments incompatibles cause toute sortes d'affections parmi lesquelles on peut citer : l'impuissance sexuelle, la cécité, les érysipèles, l'ascite, les pustules, l'aliénation mentale, les fistules anales, les syncopes, la narcose, les otites, les spasmes de la gorge, l'anémie, les intoxications alimentaires (*āmaviṣa*), la leucodermie, les maladies de la peau dont la lèpre (*kuṣṭha*), les diarrhées chroniques (*grahaṇīroga*), l'œdème, les gastrites, la fièvre, les rhinites, le réveil de maladies génétiques latentes (*santāna doṣa*) et parfois la mort. [102-103].

Il existe des mesures capables de remédier à ces maladies et à d'autres troubles causés par un usage malheureux des antagonistes. Nous penserons aux émétiques, aux purgatifs et aux antidotes pour apaiser le corps et lui restituer ses capacités premières de défenses naturelles. [104].

En priorité, il faut employer les purges et pratiquer le vomissement thérapeutique provoqué, ensuite utiliser des substances connues pour soulager les maladies ayant pour origine l'absorption d'aliments incompatibles. Quand on agit avec pertinence, que l'on consomme nourritures et remèdes en petite quantité, que le feu digestif est puissant, que l'on est encore jeune, que l'on pratique la thérapie à base de corps gras et l'exercice physique et que l'on possède une bonne énergie, les méfaits des antagonistes passent inaperçus. [105-106].

Dans ces versets, nous avons donné les différents points de vue des sages concernant les saveurs ; nous avons traité des remèdes et de leurs propriétés, de leurs effets et de leur rapport avec les saveurs, du nombre de saveurs ; nous avons défini la notion de *rasa* et *anurasa* ainsi que des propriétés fondamentales. Nous avons traité des cinq éléments présents dans les six saveurs, de l'efficience des propriétés dans les remèdes très actifs ou peu actifs, des variations dans la combinaison des saveurs, des caractères courants et des exceptions rencontrées dans les propriétés et l'action des remèdes ; des trois degrés de la saveur en fonction des qualités (*guṇa*). Nous avons donné la définition de la bioassimilation (*vipāka*) et de l'énergie spécifique (*prabhāva*), de l'énergie globale (*vīrya*) et les caractéristiques des six *rasa*. Enfin, nous avons parlé des antagonismes, des maladies qu'ils provoquent et de leur traitement.

Tel est l'enseignement de Maître Ātreya dans ces strophes intitulées Ātreya, Bhadrakāpya, etc. [107-113].

Fin du chapitre XXVI de la section des principes fondamentaux traitant des saveurs, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXVII

DES DIFFÉRENTES NOURRITURES ET BOISSONS

Dans ce chapitre nous allons traiter des différentes sortes de nourritures et de boissons, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Quand ils sont consommés en respectant les règles, les aliments et les boissons de bonne odeur, de bon goût et de contact agréable soutiennent la force vitale (*prāṇa*). C'est ce qu'affirment les experts, sur la base des résultats qu'ils ont pu observer directement. Le feu digestif interne est en relation intime avec son combustible. Tous deux permettent le développement harmonieux de l'énergie mentale, des composants corporels (*dhātu*), de la force (*bala*). Ils assurent la fraîcheur du teint et la pureté des organes des sens. En cas de dysfonctionnement ou de dysharmonie, il en résulte des nuisances. [3].

C'est pourquoi, Agniveśa, animé du souci de connaître ce qui est sain ou nuisible, nous allons décrire en détail les nourritures et les boissons.

Par nature, l'eau est hydratante, le sel (*lavaṇa*) fait suinter, les produits caustiques (*kṣāra*) facilitent la digestion, le miel (*madhu*) permet la cohésion, le beurre clarifié (*sarpiṣ*) donne de l'onctuosité, le lait (*kṣīra*) revitalise, la viande (*māṃsa*) assure une solide constitution, le consommé de viande (*rasaḥ*) fortifie, les alcools (*surā*) délabrent, le rhum fermenté (*sīdhu*) fait maigrir, le vin (*drākṣāsava*) stimule l'appétit, le jus de mélasse épaissi (*phāṇita*) favorise les accumulations, le yaourt (*dadhi*) provoque des œdèmes, les gâteaux au sésame (*piṇyaka*) causent des malaises, la soupe de pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) produit d'abondantes selles. Les alcalins et caustiques (*kṣāra*) endommagent la vue et le semen ; les substances acides (*amla*) aggravent considérablement l'élément feu (*pitta*),

exception faite de la grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*) et du myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*) ; les substances de saveur sucrée (*madhura*) aggravent beaucoup l'élément eau (*kapha*), à l'exception du miel (*madhu*), du riz vieux *śāli* (*oriza sativa. Linn.*), du riz « qui mûrit en soixante jours » (*ṣaṣṭika*), de l'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*) et du blé *godhūma* (*triticum aestivum* ou *sativum. Linn.*) ; les substances amères (*tikta*) sont de grands aggravateurs de l'élément air (*vāta*) et des antiaphrodisiaques sauf les pousses de roseau *vetra* (*calamus tenuis. Roxb.*) et d'*amṛtā* (syn. *guḍūcī* : *tinospora cordifolia. (Willd) Miers.*) et les feuilles de *paṭola* (*trichosanthes dioica. Roxb.*) ; les substances de saveur piquante (*kaṭu*) aggravent considérablement l'élément air (*vāta*) et sont antiaphrodisiaques, excepté le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*) et le gingembre *viśvabheṣaja* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*). [4].

Nous allons maintenant décrire les groupes d'aliments, c'est-à-dire, les céréales barbues (*śūkadhānya*), les légumineuses (*śamīdhānya*), les viandes (*māṃsa*), les végétaux comestibles et légumes (*śāka*), les fruits (*phala*), les salades (*harita*), les boissons alcooliques fermentées (*madya*), les eaux (*jala*), le lait et les produits laitiers (*gorasa*), le sucre de canne et ses sous-produits (*ikṣu*), les préparations diététiques (*kṛtanna*), les condiments et adjuvants (*āhārayogī*). Nous le ferons en considération de la saveur (*rasa*), de leur valeur énergétique (*vīrya*), de leur mode de bioassimilation (*vipāka*) et de leur énergie spécifique (*prabhāva*). [5-7].

I – Groupe des céréales – *śūkhadhānya varga*

Il existe un grand nombre d'excellentes sous-espèces (difficiles à déterminer) de riz *śāli* (*oriza sativa. Linn.*), comme, par exemple le riz rouge *raktaśāli, mahāśāli, kalama, śakunahṛta*, *tūrṇaka, dīrghśūka*, *pāṇḍuka, lāṅgūla, sugandhaka, lohavāla, sāriva, pramoda, pataṅga* et *tapanīya* – Tous sont froids (*śīta*), c'est-à-dire rafraîchissants, sucrés (*madhura rasa*) en saveur et en bioassimilation (*madhura vipāka*). Ils contiennent peu d'élément air (*vāta*), produisent des selles moulées et petites. Ils sont onctueux, roboratifs, producteurs de sperme et diurétiques. Le riz rouge (*raktaśāli*) est le meilleur de tous ; il calme la soif et apaise les trois éléments (*tridoṣa*). Ensuite vient le *mahāśāli*, en troisième position le *kalama* puis toutes les autres variétés.

Il y a des sous-variétés inférieures de riz *śāli*, comme le *yavaka*, le *hāyana*, le *pāṃśuvāpya*, le *naiṣadhaka*, etc. Elles ressemblent aux variétés de riz supérieures mais n'en possèdent pas les qualités. [8-12].

Le riz qui « mûrit en 60 jours » (*ṣaṣṭika*) est rafraîchissant, onctueux, léger, doux ; il procure la stabilité physique et apaise les trois éléments humoraux (*tridoṣa*).

Ce riz *ṣaṣṭika* a quelques sous-espèces : la variété blanche *gaura* est la meilleure. Après elle, vient la variété noirâtre et blanche appelée *kṛṣṇagaura*. Les espèces nommées *varaka, uddālaka, cīna, śārada, ujjvala, dardura*, *gāndhāra* et *kuruvinda* ont des propriétés légèrement inférieures à celles de *ṣaṣṭika*.

L'espèce *vrīhi* est douce en saveur, puissante mais son mode de digestion est acide. De ce fait, elle aggrave l'élément feu (*pitta*). La variété *pāṭala* fait uriner abondamment et aller à la selle ; elle provoque chaleur et aggravation des trois éléments (*tridoṣa*). [13-15].

Le millet *śyāmāka* (*echinochloa frumentacea. Link.* ou *panicum italicum. Linn.*) ainsi que le *koradūṣa* (syn. *kodrava* : *paspalum scrobiculatum. Linn.*) sont des astringents doux et légers qui aggravent l'élément air (*vāta*) mais apaisent l'eau (*kapha*) et le feu (*pitta*). Ils sont froids, constipants et hydrophiles.

La variété de millet *hastiśyāmāka*, le riz *nīvara*, la céréale grossière nommée *toyaparṇī*, les « larmes de Job » *gavedhuka* (*coix lachryma jobi. Linn.*), la petite céréale *praśāntikā*, la variété de millet *ambhāśyāmāka*, la petite céréale *lauhitya*, le petit millet *aṇu*, le *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*), les céréales pauvres *mukunda* et *jhiṇṭī*, le *garmūṭī* (*coix sp.*), le *varuka* (?), le *varaka* (*echinochloa colonum. Linn.*), l'éleusine *śimbīra* (*eleusine flagellifera. Nees.*), l'*utkata* (*saccharum sara* ?), le *jūrṇāhava* (*thysanolaena agrostis. Nees.*), tous ces grains possèdent les mêmes propriétés que le millet *śyāmāka*. [16-18].

L'orge *yava* (*hordeum vulgare. Linn.*) est rude, rafraîchissante (*śīta*), légère, dé saveur douce (*madhura*). Elle donne des gaz et des selles copieuses, favorise l'équilibre général. Légèrement astringente et tonique, elle apaise les dysfonctionnements de l'élément eau (*śleṣman-kapha*).

Les graines « en formel grains d'orge » de *veṇuyava* (syn. *vaṃśa* : *bambusa arundinacea. Wild.*) sont rudes, à la fois de saveur astringente et sucrée (*kaṣāya-madhura*), elles apaisent l'eau et le feu (*kapha-pitta*), sont

amaigrissantes, antihelminthiques et antipoison. Elles développent l'énergie (*bala*). [19-20].

Le froment *godhūma* (*triticum aestivum* ou *sativum. Linn.*) est un excellent cicatrisant ; il apaise les dérèglements de l'air (*vāta*), est doux, rafraîchissant, revitalisant, il donne de la corpulence. C'est un aphrodisiaque, onctueux, stabilisant et lourd. Les autres variétés proches du blé sont deux éleusines : *nāndīmukhī* (*eleusine indica. Gaertn.*) et *madhūlī* (*eleusine coracana. Gaertn.*). Elles sont de saveur douce (*madhura*), onctueuses (*snigdha*) et rafraîchissantes (*śīta*).

Tel se présente ce premier groupe concernant les céréales. [21-22].

II – Groupe des légumineuses – *śamīdhānya varga*

Le pois *mudga* (*phaseolus radiatus. Linn.*) est un astringent doux en saveur (*madhura*), rude, rafraîchissant, piquant dans le mode de bioassimilation (*kaṭuvipāka*), léger. Il n'entraîne aucune viscosité des humeurs et apaise les dysfonctionnements de l'eau et du feu (*kapha-pitta*). Parmi les légumineuses et les pois c'est, de loin, le meilleur.

Le pois mungo *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) est aphrodisiaque. Il apaise magnifiquement l'élément air (*vāta*). Il est onctueux, échauffant, de saveur sucrée (*madhura*), lourd et donne de la force. En outre, il permet d'avoir des selles abondantes et procure la puissance sexuelle.

La légumineuse *rājamāṣa* (*vigna ungiculata.* (*Linn*) *Walp.*) est laxative, délectable ; elle apaise l'élément eau (*kapha*), l'excès de sperme et d'acide gastrique (*amlapitta*). Elle est douce en saveur mais aggrave l'élément air (*vāta*) et ses propriétés se caractérisent par la rudesse, l'astringence, l'absence de viscosité et la lourdeur.

Le haricot dolique *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*) développe une énergie chaude. Il est astringent en saveur (*kaṣāyarasa*) et son mode d'assimilation acide (*amlavipāka*). C'est un apaisant de l'élément eau (*kapha*), de l'air (*vāta*) et du semen. Il est constipant, très bénéfique en cas de toux, de hoquet, de dyspnée et d'hémorroïdes.

Le haricot *makuṣṭhaka* (*phaseolus aconitifolius. Jacq.*) est de saveur douce (*madhura*) ; son mode de bioassimilation est également doux (*madhura vipāka*). Il constipe, est rude et rafraîchissant. On l'emploie en cas d'hémorragie interne, de fièvre, etc.

Les pois *caṇaka* (*cicer arietinum. Linn.*), les lentilles rouges *maṣūra* (*lens culinaris. Medic.*), la variété de *kalāya* appelée *khaṇḍika* (*lathyrus sativus. Linn. ssp.*) et les petits pois *hareṇu* (*amomum subulatum. Roxb.*) sont tous légers, rafraîchissants, de saveur douce, légèrement astringents, rudes, très bénéfiques pour les désordres causés par le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*). On les emploie en cuisine comme légumes secs, mais aussi en guise de pommade. La lentille *maṣūra* constipe et le *kalāya* aggrave terriblement les dérèglements de l'élément air (*vāta*).

Le sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*) est onctueux et développe une énergie chaude. Bien que de saveur douce, il est également amer, astringent et piquant. Très bénéfiques pour la peau et les cheveux, les graines de sésame développent la force, soulagent les désordres de l'élément air (*vāta*), mais aggravent l'eau (*kapha*) et le feu (*pitta*).

De nombreuses autres légumineuses, graines et lentilles sont de saveur sucrée (*madhura*), rafraîchissantes, lourdes, capables de diminuer la force et la robustesse. C'est pourquoi les personnes puissantes doivent les consommer accompagnées d'une substance grasse.

Le dolique *śimbī* (*dolichos labblab. Linn.*). est rude et astringent (*kaṣāya*). Il aggrave l'élément air (*vāta*) dans la sphère abdominale, est antiaphrodisiaque et mauvais pour la vue. Sa digestion s'accompagne de gaz.

La lentille brune *āḍhaki* (*cajanus cajan.* (*Linn*) *Mill. sp.*) aggrave l'élément air (*vāta*) mais apaise l'eau et le feu (*kapha-pitta*). L'*avalguja* (*vernonia anthelmintica*) et le *cakramarda* (*cassia tora. Linn.*) apaisent l'eau et l'air (*kapha-vāta*). Le pois *niṣpāva* (*dolichos labblab. Linn. ssp.*) aggrave l'air (*vāta*) et le feu (*pitta*).

Les fruits du *kākāṇḍola* (*mucuna monosperma. DC.*) et d'*ātmaguptā* (syn. *kapikacchū* : *mucuna pruriens. DC.*) possèdent des propriétés semblables à celles de *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*).

Tel se présente le second groupe, celui des légumineuses. [23-34].

III – Groupe des viandes – *Māṃsa varga*

(Classification des animaux comestibles selon leur biotope et leur comportement).

La vache, l'âne, le mulet, le chameau, la panthère, le lion, l'ours, le singe, le loup, le tigre, la hyène, la mangouste brune, le chat, la souris, le renard, le chacal, le faucon, le chien, le geai bleu, le corbeau, l'aigle doré, la bondrée apivore, le gypaète barbu, le vautour, le hibou, le moineau, la chouette, l'aigle pêcheur, tous ces mammifères et oiseaux sont appelés « prédateurs » (*prasaha*). Les pythons blancs, noirs ou ocellés (*kākulīṃṛga*), les hérissons, les musaraignes, les grenouilles, les iguanes, les porcs-épics, les rhinocéros (?) *gaṇḍaka*, les marmottes, les mangoustes et les porcs-épics (*ssp. śvāvid*), tous ces animaux dorment dans des terriers et sont nommés *bhūmiśaya*.

Les animaux qui vivent dans les contrées marécageuses sont appelés *ānūpamṛga*, tels l'ours, le yak, le rhinocéros, le buffle, le gayal, l'éléphant, le cerf-cochon, le sanglier, le daim des marais (*ruru*).

On appelle les animaux vivant dans l'eau *vāriśaya* : les tortues, les crabes, les poissons, les crocodiles d'estuaire (*śiśumāra*), les baleines (*timiṅgila*), les huîtres perlières (*śukti*), les conques (*śaṅkha*), les silures (*udra*), les crocodiles (*kumbhīra*) les dauphins du Gange (*culukī*), les grands gavials de l'Inde (*makara*).

Ceux qui se déplacent sur l'eau (*ambucārin*) comprennent le cygne (*haṃsa*), la grue « demoiselle de Numidie » (*krauñca*), la grue cendrée (*balākā*), le héron (*baka*), l'oie à tête blanche (*kāraṇḍava*), le pélican (*plava*), le bec-en-ciseaux (*śarāri*), le trotteur du lys (*puṣkarāhva*), le courlis (*keśarī*), l'huîtrier (*maṇituṇḍaka*), l'oiseau-serpent (*ṃṛnala kaṇṭha*), le petit cormoran (*madgu*), l'oie aux pattes grises (*kādamba*), le sterne de rivière (*kākatuṇḍaka*), le canard colvert (*utkrośa*), le canard plongeur fuligule (*puṇḍarīkākṣa*), le cygne trompette (*megharāva*), la poule d'eau (*jalakukkuṭī*), l'avocette (*ārā*), le flamant (*nandīmukhī*), le petit grèbe (*vāṭī*), l'oie *sumukha*, le pétrel (*sahacārin*), la sarcelle (*rohiṇi*), le phaéton ou paille-en-queue (*kāmakāli*), la grue indienne (*sārasa*), le héron pourpre (*rakta śirṣaka*), le canard tadorne à bec rouge (*cakravāka*) et autres oiseaux similaires.

Dans la catégorie des animaux vivant en forêt (*jaṅglamṛga*), on citera le daim moucheté le (*prṣat*) wapiti (*śarabha*), le cerf roux du Cachemire (*rāma*), le cerf-souris (*śvadaṃṣṭra*), l'antilope *mṛgamātṛkā*, le lièvre (*śasoraṇa*), le mouton sauvage (*uraṇa*), l'antilope indienne (*kuraṇga*), l'antilope à oreilles de vache (*gokarṇa*), l'antilope aboyeuse (*koṭṭakāraka*), l'antilope gracile (*cāruṣka*), l'antilope cervicapre (*hariṇa*), l'antilope fauve

(*eṇa*), le daim *śambara*, le daim à queue noire (*kālapucchaka*), la grande antilope (*ṛṣya*) et l'antilope naine (*varapota*).

Les oiseaux granivores proches des cailles sont appelés *lāvādya viṣkora*. Dans ce groupe, on distingue la caille commune (*lāva*), la caille d'eau (*vartiraka*), la caille *vārtīka*, la perdrix grise (*kapiñjala*), le faisan grec (*cakora*), le faisan nain (*upacakra*), le faisan corbeau (*kukkubha*), le tétras rouge (*raktavartmaka*). Un autre sous-groupe de granivores proche des cailles, appelé *vartakādi*, comprend l'outarde mâle (*vartaka*), l'outarde femelle (*vartikā*), le coq (*kukkuṭa*), la perdrix (*tittiri*), le paon (*barhin* ou *mayūra*), le petit héron (*kaṅka*), la cigogne *śārapada*, la fauvette (*indrābha*), la perdrix des collines (*gonarda*), la caille des collines (*ginvartaka*), la bécassine (*krakara*), la caille des sables (?) (*avakara*), l'oiseau *vāraḍa* (?).

Tels sont les gallinacés de ce sous-groupe.

Voici maintenant énumérés les oiseaux appartenant à la catégorie de ceux qui frappent avec le bec (*pratuda*) : le pivert noir (*śatapatra*), la pie-grièche (*bhṛṅgarāja*), la petite grue blanche ou paddy-bird (*koyaṣṭī*), le faisan-paon (*jīvajīvaka*) le pic *kairāta* (?), le coucou noir (*kokila*), la gallinule (*atyūha*), la carouge pique-bœuf (*gopāputra*), l'oiseau bavard (*priyātmaja*), le paradisier (*laṭṭā*), le paradisier gobe-mouches (*laṭuṣaka*), le moineau à tête brune (*babhru*), l'oiseau *vaṭahā* (?), le calao (*diṇḍimānaka*), le pic à chignon (*jaṭi*), le calao gris (*dundubhi*), le barbu vert (*pākkāra*), le martin-pêcheur (*lohaprṣṭtha*), le moineau (*kuliṅga*), le pigeon (*kapota*), le perroquet (*śuka*), la perruche à collier (*sāraṅga*), le bavard (*cirāṭī*), le héron mâle (*kaṅku*), le souimanga (*yaṣṭika*), le mainate (*sārikā*), le moineau *kalaviṅka*, le moineau friquet (*caṭaka*), la mésange charbonnière (*aṅgāracūḍaka*), la colombe (*pārāvata*), le ramier (*paṇḍavika*). [35-52].

On appelle *prasaha* ou prédateurs tous les animaux qui mangent en « prenant violemment » leur nourriture.

Ceux du type *bhūśaya* font des terriers et sont classés selon ce comportement spécifique. De même, l'habitat particulier que constituent les régions marécageuses a déterminé une catégorie d'animaux nommée *ānūpa*.

Tous ceux du type *jalaja* vivent dans l'eau, alors que ceux nommés *jalecara* vivent à la surface des eaux, bien qu'ils soient nés sur la terre ferme.

Les animaux vivant en forêt appartiennent au groupe *jaṅgala*, c'est-à-dire « sous le couvert des arbres ». Les oiseaux de la catégorie *viṣkira* sont

ainsi nommés parce qu'ils cherchent leur nourriture « en grattant » et ceux appelés *pratuda* le sont en raison de leur habitude de « frapper du bec ».

Cette classification est ainsi faite car elle permet de distinguer huit sortes de viandes. [53-55].

Toutes les viandes classées dans les catégories *prasaha, bhūṣaya, ānūpa, vārija*, et *vāricārin* sont lourdes, échauffantes et de saveur douce. Elles favorisent la force et la croissance, sont aphrodisiaques, soulagent les désordres de l'air (*vāta*), aggravent les éléments eau (*kapha*) et feu (*pitta*). Elles sont prescrites aux personnes faisant des efforts physiques réguliers et dotées d'un pouvoir digestif considérable.

La chair des animaux et oiseaux carnivores appartenant au groupe des prédateurs (*prasaha*) est conseillées à ceux qui souffrent d'hémorroïdes, de diarrhée chronique (*grahaṇīdoṣa*) et de phtisie.

La chair des oiseaux granivores et gratteurs du sous-groupe *viṣkara lāvādi*, des oiseaux picoreurs et des animaux forestiers est légère, rafraîchissante, douce (*madhura*), légèrement astringente (*kaṣāya*) et indiquée pour les patients souffrant de dysfonctionnement des trois éléments (*sannipāta*) avec excès de feu (*pitta*), une tendance modérée de l'élément air (*vāta*) et peu d'excès d'eau (*kapha*). Les oiseaux gratteurs *viṣkira* du sous-groupe des cailles et outardes (*vartakādya*) ont des propriétés moins puissantes que les animaux et oiseaux classés parmi les « prédateurs » (*prasaha*). [56-60].

La viande de chèvre (*āja*) n'est ni trop rafraîchissante ni trop lourde, ni trop grasse. Elle ne dégrade pas les éléments (*doṣa*). En raison de son équilibre avec les constituants corporels humains (*dhātu*), elle favorise la corpulence et ne sature pas les vaisseaux. La viande de mouton (*avi*) est de saveur douce, rafraîchissante, lourde et fortifiante. La chèvre et le mouton ne rentrent dans aucun des huit groupes précités, à cause de leur adaptation à des habitats très variés. [61-62].

Maintenant nous allons décrire séparément les qualités de la viande de certains animaux ou oiseaux sans considérer leur appartenance à un groupe précis.

La viande de paon est bénéfique pour la vision, l'audition, l'intellect, le feu digestif, la longévité, la fraîcheur du teint, la voix et la force vitale. Elle est tonique, soulage l'élément air (*vāta*), donne muscle et semen.

Le cygne (*haṃsa*) est lourd, échauffant, gras et de saveur douce. Il régénère la voix, le teint et la force, favorise la corpulence et soulage les

désordres de l'air (*vāta*).

La viande de coq est onctueuse, échauffante, aphrodisiaque, roborative, excellente pour la voix, tonique. C'est un grand apaisant de l'élément air (*vāta*) qui permet une parfaite élimination par transpiration.

La perdrix est à la fois lourde, échauffante et de saveur douce. En raison de son habitat qui ne se situe ni en région trop aride ni en pays trop marécageux, elle apaise les trois éléments (*tridoṣa*) et particulièrement l'air (*vāta*). La perdrix grise, à cause de ses propriétés rafraîchissantes, douces et légères, est très bénéfique dans les dérèglements du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*) et du sang (*rakta*) et pour ceux qui présentent des déficiences de l'air (*vāta*).

La viande de caille est un astringent doux (*kaṣāya-madhura*) ; légère et stimulante, elle apaise les trois éléments (*sannipāta*). Son mode d'assimilation est piquant (*kaṭuvipāka*).

L'iguane (*godhā*) est une viande douce en bioassimilation (*madhura vipāka*), astringente et piquante en saveur (*kaṣāyakaṭurasa*). Elle apaise l'air et le feu (*vāta-pitta*), est roborative et tonique.

Le porc-épic (*śallaka*) est doux et acide en saveur (*madhura amla rasa*). Son assimilation est, par contre, piquante (*kaṭu-vipāka*). Sa chair apaise l'air (*vāta*), le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*), calme la toux et les dyspnées.

La viande de pigeon domestique est astringente et ne favorise pas la viscosité des humeurs. Elle est fraîche, soulage les hémorragies internes et est douce en bioassimilation (*madhura vipāka*). Celle de pigeon sauvage est moyennement légère, rafraîchissante et constipante. Elle diminue la production des urines.

La viande de perroquet a une saveur mixte, astringente et acide (*kaṣāya-amla rasa*) ; elle est piquante en mode d'assimilation (*kaṭuvipāka*) et rafraîchissante. On l'utilise avec succès en cas de phtisie, de toux et d'atrophie musculaire. Elle constipe, est légère et apéritive.

Le moineau (*caṭaka*) a une viande douce, onctueuse ; il donne de la force et du sperme, soulage les dysfonctionnements des trois éléments (*sannipāta*) et surtout ceux de l'air (*vāta*).

La chair de lièvre est de saveur astringente et réduit la viscosité humorale. C'est une viande rude, rafraîchissante, d'assimilation piquante (*kaṭuvipāka*), légère et suave. On la prescrit pour les désordres des trois éléments (*sannipāta*) quand l'air (*vāta*) est peu touché.

La viande d'antilope fauve (*eṇa*) est de saveur douce (*madhura rasa*) et d'assimilation également douce (*madhura vipāka*). Elle apaise les trois éléments (*doṣa*). C'est une viande saine, légère, constipante, antidiurétique et froide.

Le sanglier (ou le porc) est gras, roboratif, aphrodisiaque. Il soulage de la fatigue et des désordres de l'air (*vāta*) et donne de la force. C'est une viande sapide mais lourde. Elle provoque de la transpiration.

La viande de bœuf est conseillée en cas de sévères désordres de l'air (*vāta*), de rhinite chronique, de fièvre intermittente, de toux sèche, de fatigue, d'excès de feu et d'amaigrissement.

La viande de buffle est grasse, échauffante, douce, aphrodisiaque, lourde et saturante. Elle procure fermeté, poids, courage et incite au sommeil.

La chair des poissons est lourde, échauffante, de saveur douce, tonique et reconstituante. Elle apaise l'élément air (*vāta*), mais certains poissons présentent des inconvénients. On peut citer le genre carpe *rohita* (*ciprinus rohitaka*) qui se nourrit d'algues et d'herbe et perturbe le sommeil de ceux qui en mangent. Cependant elle donne de l'appétit, se digère facilement (*laghupāka*) et est très roborative.

La chair de tortue procure un très beau teint et apaise l'excès d'air (*vāta*). Elle est aphrodisiaque, donne force et acuité visuelle. Excellente pour l'intellect et pour renforcer la mémoire, elle est très saine et guérit la tuberculose pulmonaire.

La viande de rhinocéros (*khaḍga*) obstrue les vaisseaux. Certes, elle donne de la force car elle est de saveur douce, grasse, fortifiante, excellente pour assurer la beauté du teint ; elle apaise la fatigue et les dérèglements de l'élément air (*vāta*).

Les œufs de cygne, de faisane, de poule, de paonne et de moineau sont employés pour diminuer la production du sperme, pour soulager la toux, les maladies de cœur et les lésions. Ils sont de saveur douce, ne provoquent aucune sensation de brûlure et apportent très vite une grande énergie.

Pour donner vigueur et corpulence, il n'existe pas de nourriture meilleure que la viande.

Tel se présente le troisième groupe, celui des viandes. [63-87].

IV – Groupe des légumes – *Śākavarga*

Pāṭhā (*cissampelos pariera. Linn.* ou *stephania hernandifiora. Walp.*), *kāsamarda* (syn. *sūṣā* : *cassia occidentalis. Linn.*), le curcuma *śaṭī* (*hedychium spicatum. Ham. ex Smith.* ou *curcuma zeodaria. Linn.*), *vāstuka* (*chenopodium album. Linn.*), *sunişaṇṇaka* (*marsilia minuta. Linn.*) apaisent les trois éléments (*tridoṣa*) et constipent, à part *vāstuka* qui est laxatif.

Kākamācī (*solanum nigrum. Linn.*) calme les trois éléments. C'est un aphrodisiaque, un élixir de longue vie, trop échauffant ni trop rafraîchissant ; il est purgatif et combat la lèpre. La moutarde *rājakṣavaka* (*brassica sp.*) apaise les trois *doṣa*. Elle est légère, constipante et particulièrement bénéfique pour les personnes affligées de diarrhées chroniques (*grahaṇīdoṣa*) et d'hémorroïdes.

Kālaṣāka (*corchorus capsularis. Linn.*) est un apéritif, de saveur piquante (*kaṭu*). Il calme l'effet des poisons et les œdèmes. Léger, échauffant et rude, il aggrave les désordres dus à l'air (*vāta*).

L'oseille *cāṅgeri* (*oxalis corniculata. Linn.*) est acide et apéritive, chaude en énergie (*uṣṇavirya*) et constipante. On la conseille pour les dérèglements de l'eau (*kapha*) et de l'air (*vāta*). Elle soigne la diarrhée chronique (*grahaṇī*) et les hémorroïdes.

Upodikā (*basella rubra. Linn.*) est de saveur douce (*madhura rasa*) et son mode d'assimilation est également doux (*madhura vipāka*). Purgatif, aggravant l'élément eau (*kapha*) et aphrodisiaque, il est onctueux, rafraîchissant et antinarcosique.

Taṇḍulīyaka (*amaranthus spinosus. Linn.*) est rude. C'est un antinarcose et un antipoison, rafraîchissant et très bénéfique en cas d'hémorragies internes. Sa saveur et son mode d'assimilation sont doux (*madhura rasa* et *vipāka*).

Maṇḍūkaparṇī (syn. *brāhmi* : *centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*), les pousses de roseau *vetra* (*calamus tenuis. Roxb.*), *kucelā* (syn. *pāṭhā* : *cissampelos pariera. Linn. ssp.*), *vanatiktaka* (*clypea hernandifolia. Linn.*), *karkoṭaka* (*momordica dioica. Roxb.*), *avalguja* (*vernonia anthelminthica.*), *paṭola* (*trichosanthes dioica. Roxb.*), *śakulādanī* (*enhydra fluctuans. Lour.*), les fleurs de *vāsā* (*adhatoda vasica. Nees.*), *śārṅgeṣṭa* (*dregia volubilis. Benth.*), *kembūca* (*costus speciosus. Koem. Sm.*), *kaṭhillaka* (syn. *punarnavā* : *boerhaavia diffusa. Linn.*), *nāḍī* ** (*crochorus. sp.*), *kalāya* (*lathyrus sativus. Linn.*), *gojihvā* (*launea asplenifolia. Hook.f.*), *vārtāki* (syn. *bṛhatī* : *solanum indicum. Linn.*), *tilaparṇikā* (*gynandropsis pentaphylla. DC.*), *kulaka* (*trichosanthes. sp.*), *karkaśa* (syn. *karkoṭaka.*

ssp. : *momordica dioica. Roxb.*), *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*) et *parpaṭa* (*fumaria indica. Pugsley.*) toutes ces plantes potagères sont de saveur amère (*tikta rasa*). Elles apaisent les dérèglements de l'eau (*kapha*) et du feu (*pitta*). Leur énergie est froide (*śītavīrya*) et leur bioassimilation piquante (*kaṭuvipāka*).

Les légumes nommés *phañjī* (syn. *cāraṭī* : *inula sp.*), *cillī* (*chenopodium album. Linn. ssp. vāstuka*), *kutumbaka* (syn. *droṇapuṣpī* : *leucas linifolia. Linn.*), toutes les espèces à feuilles du genre *āluka* (*dioscorea. sp.*), *kuttiñjara* (*digera muricata.* (*Linn*) *Mart.*), les fleurs de *śaṇa* (*crotalaria juncea. Linn.*) et du kapokier *śālmalī* (*salmalia malabarica. Schott et Endl. ex bombax malabaricum. DC.*), *karbudāra* (*bauhinia variegata. Linn.*), le tournesol *suvarcalā* (*helianthus annus. Linn.*), le pois *niṣpāva* (*dolichos labblab. Linn.*), *kovidāra* (*bauhinia purpurea. Linn.*), *pattūra* (*celosia argentea. var. cristata. Voss.*), *cuccuparṇikā* (*corchorus. sp.*), *kumārajīva* (*amaranthus paniculatus. Linn.*), *loṭṭāka* (var. de *māriṣa* : *amaranthus oleraceus*), *palaṇkya* (*spinacia oleraceus. Linn.*), *māriṣa* (*amaranthus oleraceus*), *kalamba* (*ipomea reptans.* (*Linn*) *Poir.*), la noix de coco *nālika* (*cocos nucifera. Linn.*), *āsurī* (*brassica juncea. Czern et Coss.*), le carthame *kusumbha* (*carthamus tinctoria. Linn.*), *vṛkadhūmaka* (?), *lakṣmaṅā* (*cynoglossum lanceolatum. Forsk.*), *prapunnāḍa* (syn. *cakramarda* : *cassia tora. Linn.*), le lotus rose *nalinīkā* (syn. *kamala* : *nelumbo nucifera. Gaertn. ex neliumbium speciosum. Willd.*), le basilic *kuṭheraka* (*ocimum. sp.*), *loṇikā* (*portulaca quadrifida. Linn.*), *yavaśāka* (*alhagi pseudalhagi. Bieb. Desv. ex hedysarum alhagi. Linn.*), *kūṣmāṇḍaka* (*benincasa cerifera. Savi.*), *avalguja* (*vernonia anthelminthica.*), *yātuka* (?), *śalakalyānī* (syn. *śālaparṇī* : *desmodium gangeticum. DC.*), *triparṇī* (syn. *vidārigandhā* : *uraria lagopoides. Desv.*), *pīluparṇikā* (syn. *moraṭa* : *maerua arenaria. Hook et Th.*), tous ces légumes sont lourds, rudes et provoquent souvent des ballonnements pendant leur digestion. Ils sont de saveur douce (*madhura*), d'énergie froide (*śīta vīrya*) et purgatifs. On doit les faire bouillir, puis exprimer leur jus et y ajouter un corps gras avant consommation.

Les fleurs de *śāṇa* (*crotalaria juncea. Linn.*), de *kovidāra* (*bauhinia purpurea. Linn.*), de *karbudāra* (*bauhinia variegata. Linn.*) et du kapokier *śālmalī* (*salmalia malabarica. Schott. et Endl.*) seront utilisées spécialement contre les hémorragies internes.

Les jeunes feuilles tendres de *vaṭa* (*ficus bengalensis. Linn.*), d'*udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*), d'*aśvattha* (*ficus religiosa. Linn.*), de

plakṣa (*ficus lacor. Buch. Ham.*), de lotus, etc. sont astringentes et ont le pouvoir d'enrayer le mal. Elles sont rafraîchissantes et bénéfiques contre les diarrhées consécutives à un excès de feu (*pittaja*).

Vatsādanī (*tinospora sinensis* (*Lour*) *Merill.*) apaise l'air (*vāta*). *Gaṇḍīra* (syn. *kāṇḍīra* : *ranunculus sceleratus. Linn.*) et *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) calment les dérèglements de l'eau (*kapha*). Les feuilles de *śreyasī* (syn. *rāsnā* : *pluchea lanceolata. Oliver et Hiern.*), de *bilvaparṇī* (*limonia crenulata. Roxb.*) et de *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*) soulagent les dysfonctionnements de l'air (*vāta*).

L'albizzia *bhaṇḍī* (syn. *śirīṣa* : *albizzia lebbeck. Benth.*) l'asperge *śatāvarī* (*asparagus racemosus. Willd.*), *balā* (*sida cordifolia. Linn.*), *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et A.* ou *celtis orientalis. Linn.*), *parvaṇi* (un aromate ?), *parvapuṣpī* (*tiaridium indicum. Linn.*) apaisent l'élément air (*vāta*) et le feu-bile (*pitta*).

Les feuilles de *lāṇgalī* (*gloriosa superba. Linn.*) et du ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*) sont légères, purgatives et de saveur amère (*tiktarasa*).

Les feuilles de sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*), de saule *vetasa* (*salix caprea. Linn.*) et de ricin *eraṇḍa* aggravent les désordres de l'air (*vāta*), sont, à la fois, de saveur piquante (*kaṭu*), amère (*tikta*) et acide (*amla*). Elles sont purgatives.

Les feuilles de carthame *kusumbha* (*carthamus tinctoria. Linn.*) sont rudes, acides (*amla*), échauffantes. Elles soulagent les dérèglements de l'eau (*kapha*) mais aggravent ceux du feu (*pitta*).

Les courges *trapuṣa* (*cucumis sativus. Linn.*) et *ervāruka* (*cucumis utilissimus. Roxb.*) sont lourdes, de saveur douce et provoquent des flatulences ; rafraîchissantes et délectables mais rudes. *Trapuṣa* est extrêmement diurétique. Lorsqu'elle est bien mûre, la courge *ervāruka* soulage la sensation de brûlure, la soif, l'épuisement et l'anxiété.

Alābu (*lagenaria siceraria. Standl.*) est purgatif, rude, rafraîchissant et lourd. De même, la courge *cirbhaṭa* (*cucumis momordica. Roxb.*) et *ervāruka* (*cucumis utilissimus. Roxb.*) sont employées pour les purgations.

La courge *kuṣmāṇḍa* (*benincasa cerifera. Savi.*) bien mûre est alcaline, de saveur douce et acide à la fois (*madhura-amla*), légère, diurétique et laxative. *Elle* apaise les trois éléments (*tridoṣa*). [88-113].

Le légume vert *kelūṭa* (?), le *kadamba* (*anthocephalus cadamba. Mig.*), le *nadīmāṣaka* (un haricot) et le concombre *ainduka* (?) empêchent la

viscosité des humeurs, sont lourds, rafraîchissants et obstruent les vaisseaux.

Les différentes sortes de lotus *utpala* (*nymphaea alba. Linn. N. cyanea. Roxb. + ssp.*) sont astringentes (*kaṣāya*) et utilisées contre les hémorragies internes.

La partie tendre des tiges de *tāla* (*borassus flabillifer. Linn.*) appelée *tālapralamba* apaise les lésions et les douleurs thoraciques.

Les dattes *kharjūra* (*phoenix sylvestris. Roxb.*) et les fruits de *tāla* (*borassus flabillifer. Linn.*) sont employées pour traiter les hémorragies internes et les atrophies musculaires.

Les tiges et les racines de lotus (*tarūṭa*), les fibres et les racines de l'arum *krauñcādana* (*arum orixense. Linn.*), le *kaśeruka* (*scirpus kysoor. Roxb.*), le *śṛṅgāṭaka* (*trapa bispinosa. Roxb.*) et l'*aṅkaloḍya* (*euryale ferox. Salisb.*), toutes ces plantes sont lourdes, provoquent des ballonnements et sont rafraîchissantes.

Les tiges de lotus *kumuda* (*nymphaea alba. Linn.*) et d'*utpala* (*idem. ssp.*) ainsi que leurs fleurs et leurs fruits sont rafraîchissants, doux, astringents (*madhura-kaṣāya*) et aggravent les dérèglements de l'eau (*kapha*) et de l'air (*vāta*).

Les graines de lotus sont de saveur et d'assimilation sucrée (*madhura rasa* et *vipāka*), également astringentes (*kaṣāya*), légères et propices aux enflures. Elles soulagent les hémorragies internes.

L'orchis *pauṣkara* (*orchis latifolia. Linn.* Syn. *muñjātaka*) est roboratif, rafraîchissant, lourd, onctueux, saturant. Il favorise la corpulence et apaise les éléments air et feu (*vāta-pitta*). De saveur douce (*madhura rasa*), c'est un aphrodisiaque. La patate douce *vidārī* (*pueraria tuberosa. DC.* ou *ipomea digitata. Linn.*) donne vitalité et corpulence. C'est un aphrodisiaque, très bénéfique aussi pour la gorge. On l'utilise en élixir pour donner de la force et comme diurétique. Elle est rafraîchissante (*śīta*) et de saveur sucrée (*madhura-rasa*).

Les tubercules d'*amlikākanda* (*rheum emodi. Wall. ex. Meissn.*) s'emploient pour soigner les diarrhées chroniques (*grahaṇī roga*) et les hémorroïdes. Très légers et peu échauffants, ils soulagent les dysfonctionnements de l'air (*vāta*) et du feu (*pitta*) et constipent. On les utilise pour soigner l'alcoolisme (*madātyaya*). La moutarde *sārṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*) aggrave les trois éléments (*tridoṣa*), constipe et bloque la diurèse (tout comme les tiges de lotus rouge

raktanāla, particulièrement rudes et acides). De même, *piṇḍāluka* (*diascorea. sp.*) dont les tubercules sont pourtant savoureux.

De nombreuses variétés de champignons, excepté le *sarpacchatraka* appelé « capuchon de cobra » (?), sont rafraîchissantes, douces en saveur mais lourdes. Elles provoquent des rhinites.

Tel se présente le quatrième groupe des principaux légumes dont on consomme les feuilles, les tubercules ou les fruits. [114-124].

V – Groupe des fruits – *Phalavarga*

Le raisin *mṛdvīka* (syn. *drākṣā* : *vitis vinifera. Linn.*) soulage la soif, les sensations de brûlure, la fièvre, les dyspnées, les hémorragies internes, les enflures, l'amaigrissement, les dérèglements de l'air et du feu (*vāta-pitta*), l'occlusion intestinale (*udāvarta*), l'enrouement, l'alcoolisme, l'amertume de la bouche et la toux. C'est un reconstituant et un aphrodisiaque. De saveur sucrée (*madhura*), il est onctueux et rafraîchissant.

La datte *kharjūra* (*phoenix sylvestris. Roxb.*) est de saveur sucrée (*madhura*), très reconstituante et aphrodisiaque. C'est un fruit lourd et rafraîchissant. On l'utilise contre l'amaigrissement, pour la guérison des blessures et des brûlures et dans les cas de désordres de l'air et du feu (*vāta-paittika*).

Parūṣaka (*grewia asiatica. Linn.*) et *madhūka* (*madhuca indica. J.F. Gmel.*) sont aussi conseillés pour améliorer les désordres de l'air (*vāta*) et du feu (*pitta*).

La pomme-cythère *āmrāta* (*spondias pinnata. Kurz.*) est de saveur sucrée (*madhura*), revigorante, tonique, saturante, lourde, légèrement onctueuse. Elle aggrave l'élément eau (*kapha*). Rafraîchissante et aphrodisiaque, elle se digère en produisant des ballonnements.

Lorsqu'ils sont mûrs, les fruits de *tāla* (*borassus flabillifer. Linn.*) et la noix de coco *nārikela* (*cocos nucifera. Linn.*) sont très roboratifs, onctueux, rafraîchissants, toniques et de saveur sucrée.

Bhavya (*dillenia indica. Linn.*) est de saveur sucrée (*madhura rasa*) mais également acide (*amla*) et astringent (*kaṣāya*). Il donne des flatulences, est lourd et rafraîchissant, aggrave le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*), constipe et nettoie la bouche.

Les fruits acides de *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), le raisin *drākṣā*, les jujubes *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), l'*āruka* (*prunus. sp.*), les petits jujubes *karkandhu* (*ziziphus nummularia. W. et A.*) et les fruits de l'arbre à pain *nikuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*) produisent une aggravation des éléments feu (*pitta*) et eau (*kapha*).

Le mangoustan *pārāvata* (*garcinia cowa. Roxb.*) se présente sous deux types : l'un est rafraîchissant et de saveur sucrée, l'autre échauffant. C'est un fruit lourd qui combat efficacement l'anorexie et accroît le feu digestif (*agni*).

Le fruit de *kāśmarya* (syn. *gāmbhārī* : *gmelina arborea. Linn.*) possède des propriétés très proches de celles de *bhavya* (*dillenia indica. Linn.*). De même, *tūda* (*morus indica. Griff.*) est acide et possède des propriétés semblables à celles de *parūṣaka*.

La poire *ṭaṅka* (*pyrus communis. Linn.*) est un astringent doux (*kaṣāya-madhura*). Elle aggrave l'élément air (*vāta*), est lourde et rafraîchissante (*śīta*).

L'agrume *kapittha* (*feronia limonia. Linn. Swingle.*) vert est nuisible pour la gorge ; c'est un antipoison, constipant et aggravant l'élément air (*vāta*). Quand ce fruit est mûr, il devient doux et acide, ainsi qu'astringent. Son parfum est délectable. Il apaise les trois éléments (*tridoṣa*). C'est un contrepoison, constipant et lourd.

Quand il est mûr, le fruit de *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*) se digère avec difficulté ; il aggrave les *doṣa* et donne force gaz très malodorants. Mais quand ce fruit est encore vert, il est onctueux, échauffant, apéritif et il apaise les dérèglements de l'eau (*kapha*) et de l'air (*vāta*).

La mangue verte *āmra* (*mangifera indica. Linn.*) cause des hémorragies internes. Quand elle est mûre, elle aggrave l'élément feu (*pitta*), mais elle soulage les dysfonctionnements de l'air (*vāta*) et renforce les muscles et le sperme. Elle est revitalisante.

La pomme-rose *jambū* (*syzygium cumini.* (*Linn*) *Skeels. ex. eugenia jambolana. Lam.*) dont la saveur prédominante se situe entre l'astringent et le sucré (*kaṣāya-madhura*) est lourde et rafraîchissante. Elle provoque des ballonnements, apaise l'eau et le feu (*kapha-pitta*), constipe et aggrave l'élément air (*vāta*).

Le jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*) est de saveur douce (*madhura*) ; onctueux et purgatif, il soulage l'élément air et le feu (*vāta-*

pitta). Lorsque le fruit est séché, il apaise l'eau (*kapha*) et l'air (*vāta*) sans incidence néfaste sur le feu (*pitta*).

Simbitikā ou *siñcitikā* est une sous-espèce de jujube, très grosse, de saveur mixte astringente-douce (*kaṣāya-madhura*). Elle rafraîchit mais constipe.

Les fruits de *gāṅgeruki* (*grewia tenax.* (*Forks*) *Aschers et Schwf.*), de *karīra* (*capparis decidua. Edgew.*), de *bimbī* (*coccinia indica. W. et A.*) de *todana* (syn. *mṛgaliṇḍdika* : *gnetum montanum. Markgraf.*) et de *dhanvana* (*grewia tiliaefolia. Vahl.*) sont de saveur sucrée (*madhura*), légèrement astringents et rafraîchissants. Ils apaisent les désordres du feu (*pitta*) et de l'eau (*kapha*).

Les fruits bien mûrs de l'arbre à pain *panasa* (*artocarpus heterophyllus. Lam.*), du bananier *mocā* (syn. *kadalī* : *musa paradisiaca. Linn.*) et de *rājādana* (*mimusops hexandra. Roxb.*) ont une saveur sucrée (*madhura*), légèrement astringente (*kaṣāya*). Ils sont onctueux, rafraîchissants et lourds.

Le fruit du *lavalī* est délectable en raison de son goût astringent, de son absence de viscosité et de son parfum. On l'emploie dans les préparations épicées appelées *avadaṃsa* et en cordial. Il aggrave l'élément air (*vāta*).

Nīpa (*mitragyna parviflora. Korth.*), *śatāhvaka* (syn. *śatapuspā* : *peucedanum graveolens. Linn.*), *pīlu* (*salvadora oleoides. Done. ex s. persica. Linn.*), *tṛṇaśūnya* (*pandanus tectorius. Soland.*), *vikankata* (*flacourtia indica. Merr.*) et *prācīnāmalaka* (*flacourtia jangomas* (*Lour*) *Raeusch.*) apaisent les dérèglements des trois éléments (*doṣa*) et l'effet des poisons.

Le fruit d'*iṅgudī* (*balanites aegyptiaca.* (*Linn*) *Delib.*) est de saveur mixte, amère-sucrée (*tikta-madhura*) ; onctueux et échauffant, il soulage les dysfonctionnements de l'eau (*kapha*) et de l'air (*vāta*).

Le kaki *tinduka* (*diospyros tomentosa. Roxb.*) apaise l'eau (*kapha*) et le feu (*pitta*). C'est un astringent (*kaṣāya*), doux (*madhura*) et léger.

Le fruit du myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*) possède toutes les saveurs (*rasa*) excepté le salé (*lavaṇa*). Il est rude, sucré, astringent, acide et apaise magnifiquement les excès d'eau (*kapha*) et de feu (*pitta*).

Le myrobolan *bibhītaka* (*terminalia bellerica. Roxb.*) répare les désordres du chyle (*rasa*), du sang (*rakta*), des muscles (*māṃsa*) et des graisses (*medas*). Il soulage l'enrouement, facilite l'expectoration et guérit les maladies du feu (*paittika*).

La grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*) qui est acide (*amla*) mais aussi de saveur astringente-sucrée (*kaṣāya-madhura*) soulage les dérèglements de l'air (*vāta*). C'est un antidiarrhéique ; apéritive, onctueuse et échauffante, elle s'emploie comme cordial et n'entre pas en conflit avec l'eau (*kapha*) et le feu-bile (*pitta*). Tout ce qui est seulement acide et rude aggrave le feu et l'air (*pitta-vāta*). Ce qui est uniquement de saveur sucrée (*madhura*) apaise le feu (*pitta*). De ces trois groupes, le premier reste le meilleur (acide-sucré).

Le mangoustan *vṛkṣāmla* (*garcinia indica. Chois.* ou parfois *tamarindus indica. Linn.* (?) : le tamarinier) est un antidiarrhéique, rude, échauffant et utilisé dans les cas de dysfonctionnement de l'air (*vāta*) et de l'eau (*kapha*).

Le fruit mûr du tamarinier *amlikā* (*tamarinus indica. Linn.*) a les mêmes propriétés mais en plus faible intensité.

Le mangoustan *amlavetasa* (*garcinia pedunculata. Roxb.*) possède également les mêmes propriétés mais, en outre, c'est un amaigrissant. On l'utilise contre les coliques, l'anorexie, la constipation, la paresse digestive, les complications dues à l'alcoolisme, le hoquet, la dyspnée, la toux, les vomissements, les désordres de l'exonération et dans tous les troubles causés par l'air (*vāta*) et l'eau (*kapha*).

Les parties filamenteuses (*kesara*) du citron *mātuluṅga* (*citrus medica. Linn.*) sont légères alors que toutes les autres parties du fruit sont lourdes.

La sous-espèce de curcuma *karcūra* (*curcuma zeodaria. Rosc.*) est dépourvue de peau. Elle est délicieuse, apéritive, aromatique et soulage les troubles dus à l'eau (*kapha*) et à l'air (*vāta*). On l'utilise en cas de dyspnée, de hoquet, d'hémorroïdes.

L'orange *nāgaraṅga* (*citrus reticulata. Blanco.*) est de saveur douce (*madhura*) et acidulée (*kiṃcidamla*), savoureuse, mais elle se digère mal. Elle est lourde et apaise l'air (*vāta*).

La prune *vātamā* (*prunus amygdalus. Batsch.*), la pistache *abhīṣuka* (*pistacia vera. Linn.*), l'*akṣoṭa* (*juglans regia. Linn.*), *mukūlaca* (*sapium insigne. Triven.*), *nikocaka* (*pinus gerardiana. Wall.*) ainsi que la prune *urumāṇa* (*prunus armeniaca. Linn.*) sont lourds, échauffants, onctueux, de saveur sucrée (*madhura*), toniques, roboratifs et aphrodisiaques. Ils apaisent l'élément air (*vāta*), mais aggravent les dysfonctionnements de l'eau (*kapha*) et du feu (*pitta*).

Priyāla (*buchanania lanzam. Spreng.*) possède les mêmes propriétés à l'exception de l'énergie chaude.

Le fruit de *śleṣmātaka* (*cordia myxa. Roxb.*) aggrave l'eau (*kapha*). De saveur douce (*madhura*), il est rafraîchissant et lourd.

Le fruit de l'*ankoṭa* (*alangium salvifolium.* (*Linn.f.*) *Wang*) aggrave l'élément eau (*kapha*). Il est lourd, donne des ballonnements et diminue le feu digestif (*agni*), donc l'appétit.

Le fruit de *śamī* (*prosopis spicigera. Linn.*) est lourd, échauffant, de saveur sucrée (*madhura*), rude et détruit les cheveux.

Le fruit du pongolote *karañja* (*pongamia pinnata. Linn. Merr.*) produit des vents, sans toutefois entrer en conflit avec l'élément air (*vāta*), ni avec l'eau (*kapha*).

Les fruits acides comme les pommes-cythères *āmrātaka* (*spondias pinnata. Kurtz.*), la carambole *dantaśaṭha* (*averrhoa carambola. Linn.*), le *karamardaka* (*carissa carandas. Linn.*) et l'*airāvata* (*elacocarpus serratus. Linn.*) causent des hémorragies internes.

Vārtāka, le fruit de *vārtākī* (syn. *bṛhatī* : *solanum indicum. Linn.*) apaise l'air (*vāta*), est apéritif, à la fois piquant (*kaṭu*) et amer (*tiktarasa*).

Les fruits de *parpaṭakī* (*gardenia latifolia. Ait.*) aggravent l'air (*vāta*) mais apaisent l'eau (*kapha*) et le feu (*pitta*).

Les fruits d'*akṣikī* (*morinda coreia. Buch. Ham.*) soulagent le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*), sont acides (*amla*) et aggravent l'élément air (*vāta*).

Les fruits d'*anupākī* (*ipomea nil.* (*Linn*) *Roxb.*) sont sucrés en saveur (*madhura rasa*) mais acides en mode d'assimilation (*amla vipāka*). Ils soulagent les dérèglements du feu (*pitta*) et de l'eau (*kapha*).

Les figues d'*aśvattha* (*ficus religiosa. Linn.*), les figues d'*udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*), les figues de *plakṣa* (*ficus lacor. Buch. Ham.*) et les figues de *nyagrodha* (syn. *vaṭa* : *ficus bengalensis. Linn.*) sont astringentes-douces et acides (*kaṣāya-madhura-amla*). Elles aggravent les désordres dus à l'air (*vāta*) et sont lourdes.

Le fruit entier, dur et charnu de l'anacardier *bhallātaka* (*semecarpus anacardium. Linn.f.*) est vésicant, brûlant, mais sa partie comestible (la noix de cajou) est de saveur sucrée (*madhura*) et rafraîchissante.

Tel se présente ce cinquième groupe concernant les fruits les plus fréquemment consommés, [125-165].

VI – Groupe des salades et aromates – *Harita varga*

Le gingembre frais *viśvabheṣaja* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*) est délectable, apéritif et aphrodisiaque. On prescrit son jus dans les cas de désordres de l'air et de l'eau (*vāta-kapha*) ainsi que pour la constipation.

Les feuilles de basilic *jambīra* (*ocimum gratissimum. Linn.*) sont délicieuses, apéritives, irritantes et aromatiques. Elles parfument la bouche et apaisent les dysfonctionnements de l'air (*vāta*) et de l'eau (*kapha*), sont anthelmintiques et digestives.

Quand il est jeune, le radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*) apaise les trois éléments (*tridoṣa*). Mais lorsqu'il est vieux, il les aggrave. Frit dans l'huile, il apaise l'air (*vāta*). Déshydraté, il calme les dérèglements de l'eau (*kapha*) et de l'air (*vāta*).

Le basilic rouge *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*) supprime le hoquet, la toux, l'effet des poisons, la dyspnée et les douleurs thoraciques. Il aggrave l'élément feu (*pitta*), apaise l'eau (*kapha*) et l'air (*vāta*) et chasse les odeurs corporelles infectes.

Yavānī (*trachyspermum ammi.* (*Linn*) *Sprague.*), *arjaka* (*orthosiphon pallidus. Royle.*), *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*), *śāleya* (une variété de radis *mūlaka*) et la moutarde *mṛṣṭaka* (syn. *āsurī* : *brassica juncea. Czern et Coss.*) sont des remontants, très agréables, mais qui aggravent le feu (*pitta*).

Gaṇḍīra (syn. *kāṇḍīra* : *ranunculus sceleratus. Linn.*), *Jalapippalī* (*lipia nodiflora. Mich.*), *tumburu* (*zanthoxylum alatum. Roxb.*) et la variété de gingembre *śṛṅgaverika* (*zingiber cassumunar. Roxb.*) sont irritants, de saveur piquante (*kaṭu*) et lourds. Ils apaisent l'eau (*kapha*) et l'air (*vāta*).

Bhuṣṭṛṇa (*hyptis suaveolens. Poit.*) rend impuissant. Il est piquant (*kaṭu*), rude, échauffant et nettoie la bouche.

Kharāhvā (syn. *ajamodā* : *apium graveolens. Linn.* ou *pimpinella involucrata. Miq.*) soulage les dérèglements de l'eau (*śleṣman*) et de l'air (*vāta*). Il fait disparaître les maladies et les troubles de la vessie.

La coriandre *dhānyaka* (*coriandrum sativum. Linn.*), le thym *ajagandhā* (*thymus serphyllum. Linn.*) et la variété de basilic *sumukha* (*ocimum. sp.*) sont délectables, aromatiques. De saveur peu piquante (*kaṭu*), ils n'agressent pas les éléments (*doṣa*). La petite variété d'ail *grñjanaka* (*allium ascalonicum. Linn.*) est constipante, irritante et bénéfique pour les personnes présentant des troubles de l'air (*vāta*), de l'eau (*kapha*) et pour

ceux affligés d'hémorroïdes. On la prescrit pour la fomentation et dans le régime alimentaire de ceux qui n'ont pas d'aggravation du feu (*pitta*).

L'oignon *palāṇḍu* (*allium cepa. Linn.*) aggrave l'élément eau (*kapha*) mais apaise l'air (*vāta*) et non le feu (*pitta*). On l'utilise dans l'alimentation pour ses grandes qualités. En effet, il donne de la force, est lourd, aphrodisiaque et très sapide.

L'ail ordinaire *laśuna* (syn. *rasona* : *allium sativum. Linn.*) s'emploie comme vermifuge, pour soigner la lèpre et les maladies de peau, la leucodermie, les désordres de l'air (*vāta*) et les tumeurs abdominales (*gulma*). Il est onctueux, échauffant, aphrodisiaque, lourd et de saveur piquante (*kaṭu*).

Quand elles sont séchées, toutes ces plantes soulagent les dérèglements de l'eau (*kapha*) et de l'air (*vāta*).

Tel se présente ce sixième groupe concernant les plantes vertes et aromates consommés en salade. [166-177].

VII – Groupe des alcools et liqueurs fermentés – *Madya varga*

L'alcool de grains *surā* est bénéfique pour les gens amaigris, souffrant de rétention urinaire, de diarrhées chroniques (*grahaṇī*) et d'hémorroïdes (*arśa*). Il apaise l'élément air (*vāta*) et est utilisé en cas de déficience de lactation et d'anémie.

Le nectar alcoolique *madirā* est utilisé contre le hoquet, la dyspnée, le coryza, la toux, les fécalomes, les vomissements, les blocages intestinaux et la constipation. Il apaise l'élément air (*vāta*).

La liqueur distillée appelée *jagala* (?) est employée contre la colique, la dysenterie, les gaz, les désordres de l'eau et de l'air (*kapha-vāta*) et les hémorroïdes. Elle est constipante, rude et échauffante et calme les œdèmes. C'est un digestif.

La liqueur du fruit du margousier *ariṣṭa* (*azadirachta indica. A. Juss.*) apaise la phtisie, les hémorroïdes, les diarrhées chroniques (*grahaṇī doṣa*), l'anémie, l'anorexie, la fièvre, les désordres de l'eau (*kaphaja*). Elle est délicieuse et apéritive.

La liqueur préparée à base de sucre *śārkara* est très sapide, enivrante à souhait, parfumée. Elle calme les affections de la vessie. C'est un digestif, reconstituant et bénéfique pour le teint.

La liqueur nommée *pakvarasa* est savoureuse, apéritive, reconstituante. Très utile en cas de tuberculose, pour calmer les œdèmes et les hémorroïdes, elle apaise les désordres dus à l'excès de graisse et d'eau (*kapha*). Elle donne joli teint.

La liqueur préparée avec le jus de canne à sucre non bouilli et appelée *śītarasika* est un digestif qui guérit la constipation, donne voix claire et beau teint, est amaigrissante et bénéfique contre les œdèmes, les troubles intestinaux et les hémorroïdes.

Gauḍa, la liqueur issue de la fermentation de l'euphorbe *guḍa* (syn. *snuhī* : *euphorbia neriifolia. Linn.*) permet l'élimination des fèces et des gaz. Pille est saturante et apéritive.

La liqueur *ākṣakī* préparée avec les fruits du myrobolan *akṣa* (*terminalia bellerica. Roxb.*) est employée contre l'anémie et pour guérir les blessures. C'est un apéritif.

L'alcool de grains verts *surāsava* est particulièrement toxique. Il apaise l'air (*vāta*) et a très bon goût.

L'hydromel *madhvāsava* est un expectorant, très incisif.

L'alcool de grains *maireya* est doux et lourd.

Le marc fait avec le raisin *mṛdvīkā* (syn. *drākṣā* : *vitis vinifera. Linn.*) et l'alcool de jus de canne à sucre *ikṣurasa* (*saccharum officinarum. Linn.*) mélangés puis fermentés avec des fleurs de *dhātakī* (*woodfordia floribunda. Salisb.*) est chaleureux, rude, sapide et apéritif. Il ressemble à l'alcool *mādhvīka* (fabriqué avec *bassia latifolia. Roxb.*) mais en moins échauffant.

Le miel fermenté *madhu* est délectable, apéritif, reconstituant et tonique. Il n'est pas antagoniste du feu (*pitta*), soulage la constipation et l'élément eau (*kapha*). Il est léger et a peu d'influence sur l'élément air (*vāta*).

L'alcool de grains *surā* avec une petite quantité de *manda* (boisson préparée avec de l'orge) est rude, échauffant et aggrave l'air (*vāta*) et le feu (*pitta*).

L'alcool d'éleusine *madhūlīkā* (*eleusine coracana. Gaertn.*) est lourd. Il se digère avec formation de flatulences et aggrave l'eau (*kapha*).

L'alcool *sauvīraka* (à base d'orge et de blé) ainsi que celui d'orge non décortiquée appelé *tuṣodaka* sont apéritifs, aident à digérer, apaisent les troubles cardiaques, l'anémie et combattent l'helminthiase. On les emploie aussi contre les diarrhées chroniques (*grahaṇī*) et les hémorroïdes. Ils font maigrir.

Le vinaigre acide soulage les sensations de brûlure et la fièvre en applications externes. Quand on l'absorbe, il apaise les dysfonctionnements de l'air (*vāta*) et de l'eau (*kapha*).

Le vin nouveau est extrêmement lourd et aggrave les troubles de tous les éléments (*doṣa*) alors que le vin vieux nettoie les vaisseaux, est apéritif, léger et délectable. Le vin et les spiritueux portent à la bonne humeur, sont nourrissants, chassent la peur, la tristesse et la fatigue. Ils apportent vigueur, énergie, satisfaction, imagination, corpulence et force. Chez les personnes équilibrées où prédomine la tendance « lumineuse » (*sattva*) et qui en usent dans les règles et raisonnablement, ces boissons alcooliques sont l'égal du véritable nectar d'immortalité.

Tel se présente ce septième groupe décrivant boissons et liqueurs fermentées. [178-195].

VIII – Groupe des eaux – *Jala varga*

L'eau pure est celle qui tombe du ciel. Mais les qualités de cette eau de pluie varient selon le moment et l'endroit où elle tombe.

Pendant les averses, l'eau est au contact des rayons de la lune ou du soleil et de l'air.

Elle acquiert ainsi des propriétés diverses telles que froid, chaleur, onctuosité ou dureté, etc., lesquelles subsistent dans le sol sous forme d'énergie. [196-197].

À l'origine et par nature, l'eau de pluie possède six qualités : énergie froide, pureté, absence d'éléments polluants [*N.D.T.* : Ce qui n'est plus le cas à notre époque !], sapidité, clarté et légèreté. S'y ajoutent ensuite des propriétés minérales acquises au contact des différents types de sols. Quand elle tombe sur des sols blancs, elle devient astringente. Sur une terre de couleur jaune pâle, elle devient amère. Sur une terre brune, elle sera alcaline. Sur une terre saline, elle sera salée. Sur un sol de montagne, elle prendra la saveur piquante et sur une terre noire humifère, elle sera douce. Telles sont les six propriétés naturelles possibles de l'eau qui a pénétré le sol.

L'eau provenant de la pluie, de la grêle et de la neige n'a aucune saveur manifeste. L'eau tombant du ciel et envoyée par le dieu des orages, Indra lui-même, conservée dans des récipients réservés à ce seul usage, est dite

« eau d'Indra ». La meilleure ! C'est la seule eau potable pour les rois. L'eau supérieure est astringente et douce à la fois, presque sans viscosité, légère, sans rudesse aucune. Elle n'obstrue pas les vaisseaux.

L'eau de pluie bien fraîche qui tombe en saison humide est lourde. Elle bloque les circulations dans les vaisseaux et est douce (*madhura*). L'eau d'automne (*śarad*) est légère et n'obstrue aucun vaisseau. Elle doit être utilisée par les personnes fragiles qui mangent trop ou trop gras, ou encore préparent leur nourriture, leurs amuse-gueule et leurs boissons avec des produits trop riches. En hiver (*hemanta*), l'eau est onctueuse, aphrodisiaque, lourde et donne de la force. L'eau de fin d'hiver (*śiśira*) est la plus légère ; elle apaise l'élément eau-lymphe (*kapha*) et l'air (*vāta*).

Celle de printemps (*vasanta*) est astringente, douce et rude. Celle d'été (*grişma*) n'obstrue pas les vaisseaux. Telles sont les propriétés de l'eau en fonction des saisons.

L'eau fournie par les nuages et qui tombe en dehors des saisons pluvieuses présente les pires défauts.

Les rois, leurs fonctionnaires et les personnes de qualité utilisent principalement l'eau récoltée en automne. [198-208].

Les rivières provenant des Himalayas sont très appréciées par les sages. Leur eau, souvent entravée dans son cours, est très agitée et chute en cascade. Pour ces raisons, elle est particulièrement saine et chargée de vertus.

Les rivières dont les sources se situent dans les monts Malabar (*Malaya*) charrient des pierres et du sable. De ce fait, leur eau devient claire comme le nectar.

Celles coulant à l'est possèdent une eau saine et pure et celles qui vont se jeter dans la mer de l'ouest, une eau plutôt douce et chargée.

L'eau des rivières provenant de la région du Pāriyātra, des monts Vindhya et de la montagne de Sahya (cours supérieur de la Godāvarī) n'est pas recommandable ; elle provoque des troubles cérébraux et cardiaques, des maladies de peau dont la lèpre et de l'éléphantiasis dû à la filaire de Bancroft (*ślipada*). [209-212].

Les rivières polluées par les sols, contaminées par des excréments, des insectes, des serpents et des rats et où s'ajoute la pluie, donnent une eau qui aggrave tous les éléments (*doṣa*).

Les qualités ou les défauts des eaux conservées dans des bassins ou des citernes, des eaux de printemps, de lacs ou de torrents, dépendent de leur

provenance : régions marécageuses, montagneuses ou arides.

Les eaux boueuses, chargées d'insectes, putréfiées, où stagnent des feuilles, des mousses et de la vase, de coloration et de goût bizarres, visqueuses et malodorantes, toutes ces eaux sont malsaines.

L'eau de mer est, bien entendu, saline ; elle pue le poisson et aggrave tous les éléments (*doṣa*).

Tel se présente le huitième groupe concernant l'eau. [213-216].

IX – Groupe des laits et des produits laitiers – *Gorasa varga*

Le lait de vache possède dix propriétés : il est doux, rafraîchissant, délicat, onctueux, épais, lisse, assez visqueux (*picchala*), lourd, émollient et clair. Il accroît l'énergie vitale assurant l'immunité (*ojas*), en raison de la similarité de ses propriétés et de cette énergie. On peut en conclure que le lait de vache est le meilleur des revitalisants et des élixirs de longue vie (*rasayāna*).

Le lait de bufflonne est plus lourd et plus rafraîchissant que celui de vache. À cause de sa forte teneur en graisse, on le prescrit aux personnes souffrant d'insomnie et d'excès de feu digestif, donc d'appétit.

Le lait de chamelle est rude, échauffant, légèrement salé et léger. On le conseille en cas de dysfonctionnements de l'eau (*kapha*) et de l'air (*vāta*), de blocages intestinaux, d'infestation de vers, d'œdème, de problèmes abdominaux et d'hémorroïdes.

Le lait des animaux à sabots uniques tels que la jument ou l'ânesse favorise la vigueur et la stabilité. Il est échauffant, un peu acide, salin, rude et léger. Il apaise l'effet de l'air (*vāta*) dans les membres.

Le lait de chèvre est astringent et doux à la fois, rafraîchissant, constipant et léger. Il calme les hémorragies internes, les diarrhées, l'atrophie musculaire, la toux et la fièvre.

Le lait de brebis provoque des crises de hoquet et des dyspnées. Echauffant, il aggrave les éléments feu-bile (*pitta*) et eau-lymphe (*kapha*).

Le lait d'éléphante développe la force, il est léger et très stabilisant.

Le lait de femme est revitalisant, très approprié pour favoriser la croissance. On l'utilise en onctions et en instillations nasales dans les cas d'hémorragies internes et en imprégnations pour les douleurs oculaires. [217-224].

Le yaourt (*dadhi*) ou le lait caillé a un goût plaisant, il est apéritif, aphrodisiaque, onctueux et échauffant, favorise la puissance et la digestion des acides (*amlapāka*) et apaise l'air (*vāta*). Il est bénéfique et reconstituant. On l'utilise avantageusement dans les cas de rhinite, de diarrhée, de frissons, de fièvre intermittente, d'anorexie, de dysurie et d'amaigrissement. Cependant, on devrait s'abstenir de consommer du yaourt en automne, en été et au printemps. Il est très nuisible aux personnes atteintes de troubles sanguins (*rakta*), du feu (*pitta*) et de l'eau (*kapha*). [225-227].

Le yaourt imparfait (*mandaka*), à cause d'une coagulation trop lente, pervertit tous les éléments (*doṣa*). Par contre, le yaourt bien fait apaise l'air (*vāta*). La couche de crème qui surnage au-dessus du caillé renforce le semen et le liquide résiduel apaise l'eau (*kapha*) et l'air (*vāta*). Il débouche les vaisseaux. [228].

Le babeurre (*takra*) est employé pour guérir les œdèmes, les hémorroïdes, les diarrhées chroniques (*grahaṇī*), les rétentions urinaires, l'anorexie, l'hyperlipidémie (*snehavyāpad*), la pâleur et comme antipoison [229].

Le beurre frais (*navanīta*) est constipant, apéritif et reconstituant. Il calme les diarrhées chroniques, les hémorroïdes, la paralysie faciale et l'anorexie. [230].

Le beurre clarifié de vache (*ghṛta*) renforce la mémoire, l'intelligence, le feu digestif, le sperme, l'énergie vitale et l'immunité (*ojas*), l'élément eau (*kapha*) et fait grossir. Il apaise l'air (*vāta*), le feu (*pitta*), l'effet des poisons, les dérèglements mentaux, la phtisie, l'infortune et la fièvre. C'est la meilleure de toutes les graisses. Il est rafraîchissant, de saveur douce (*madhura rasa*), d'assimilation douce (*madhura vipāka*). Il possède mille vertus ! Et si on en use selon les méthodes prescrites il aura donc mille actions bénéfiques !

Le beurre clarifié vieux soigne les intoxications, l'épilepsie, les syncopes, la phtisie, la démence, la fièvre, les empoisonnements, les douleurs du tractus génital féminin, les maux d'oreilles et de tête.

Quant aux beurres clarifiés de chèvre, de brebis et de bufflonne, ils possèdent les mêmes propriétés que les laits dont ils sont issus. [231-233].

Certains produits provenant du lait comme le colostrum (*pīyūṣa*), le lait du deuxième et troisième mois suivant l'accouchement, le lait épaissi (*kilāta*) sont bénéfiques pour ceux qui souffrent d'insomnie et ont un appétit

féroce. Ces substances sont lourdes, hypersaturantes, aphrodisiaques ; elles donnent de la corpulence et apaisent l'élément air (*vāta*).

La partie solide du babeurre (*takrapiṇḍaka*) ne favorise pas la viscosité, est lourde, rude et constipante.

Tel se présente ce neuvième groupe concernant le lait et ses sous-produits. [234-236].

X – Groupe des sucres et du miel – *Ikṣu varga*

Le jus de canne à sucre *ikṣu* (*saccharum officinarum. Linn.*) est aphrodisiaque, rafraîchissant, laxatif, onctueux, revitalisant et doux (*madhura rasa*). Bien que l'extraction faite avec des machines produise de la chaleur et de l'acidité, la canne écrasée aggrave l'élément eau (*kapha*). Le jus de canne appelée *puṇḍraka* est supérieur à celui de l'espèce *vaṃśaka*, à cause de ses propriétés plus rafraîchissantes. En outre, il est plus clair et plus sucré. [237].

La mélasse (*guḍa*) et celle qui lui est inférieure (*kṣudraguḍa*) favorisent la prolifération des vers intestinaux, donnent de la moelle, du sang, de la graisse et du muscle. Le jus de canne devient de plus en plus lourd selon qu'il est réduit par ébullition au quart, au tiers ou à la moitié.

La mélasse *guḍa* constitue la partie chargée d'impuretés. On les élimine par différents traitements pour obtenir la mélasse raffinée (*matsyaṇḍikā*), le sucre roux (*khaṇḍa*) et enfin le sucre blanc (*śārkara*). Plus la mélasse est raffinée plus elle devient rafraîchissante.

Le sucre obtenu de cette mélasse est aphrodisiaque et onctueux, très bénéfique en cas de lésions.

Celui obtenu à partir de *yāsa* (syn. *yavāsa* : *alhagi pseudolhagi* (*Bieb*) *Desv.* ou *hedysarum alhagi. Linn.*) est astringent et doux (*kaṣāya – madhura*), rafraîchissant et légèrement amer (*tikta*). Le sucre de miel cristallisé est rude, antiémétique, antidiarrhéique et expectorant.

Tous les sucres sont employés contre la soif, les hémorroïdes internes et les sensations de brûlure. [238-242].

Il existe quatre sortes de miels : le miel d'abeilles dit *mākṣika* (qui a couleur de pyrite), le miel d'abeilles noires *bhrāmara*, le miel *kṣaudra* (inférieur) et le *pauttika*, dit « miel de termites » (*puttikā*). *Mākṣika* est le

meilleur et *bhrāmara* le plus lourd. *Mākṣika* a la couleur de l'huile, *pauttika* celle du beurre clarifié, *kṣaudra* est brunâtre et *bhrāmara* blanc.

Le miel aggrave l'élément air (*vāta*). Il est lourd, rafraîchissant et apaise les troubles du sang (*rakta*), du feu (*pitta*) et de l'eau (*kapha*). Il favorise les rapports sexuels, est expectorant, rude, à la fois de saveur astringente et sucrée.

S'il est chauffé ou consommé par quelqu'un souffrant d'échauffement, le miel devient très nocif car il potentialise l'effet des poisons. À cause de ses propriétés, le miel doit être utilisé en petite quantité. En effet, il est lourd, rude, astringent et rafraîchissant. [243-246].

Il n'y a rien de plus grave qu'une indigestion causée par le miel (*madhvāma*). Il se produit alors un tel conflit dans l'organisme que ce produit agit comme un véritable poison et est instantanément mortel. Dans les indigestions classiques (*āma*), on prescrit généralement des traitements par la chaleur, mais dans le cas d'une indigestion par le miel, les traitements sont impossibles car ils ne font qu'aggraver la situation. La seule issue est la mort. [247-248].

Le miel possède la propriété particulière de tout potentialiser, car il est composé de substances très variées.

Tel se présente ce dixième groupe concernant les sucres. [249].

XI – Groupe des préparations diététiques – *Kṛtanna varga*

Le gruau liquide nommé *peyā* apaise la faim, la soif, les malaises, la fatigue, les troubles intestinaux et la fièvre. Il fait transpirer (diaphorèse), est apéritif, carminatif et laxatif.

Le gruau épais appelé *vilepikā* est hypersaturant, constipant, léger et revitalisant.

L'eau de gruau (*maṇḍa*) est apéritive, carminative, libère les vaisseaux et fait transpirer. À cause de ses qualités apéritives et légères, elle donne de la force, principalement aux personnes sous traitement amaigrissant et purgatif, ainsi qu'à celles qui éprouvent une grande soif après la digestion des graisses.

La préparation liquide de gruau de riz complet frit ôte la fatigue chez les personnes dont la voix est faible.

L'eau de gruau de riz complet frit calme la soif et les diarrhées, aide à la coagulation (hémostase), est saine et apéritive. Elle apaise les sensations de brûlure et les tendances aux syncopes. Prescrite à bon escient, elle soulage la paresse digestive chez les enfants, les vieillards, les femmes et les gens délicats. Additionnée de grenade acide *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*) et de gingembre *śuṇṭhī* (*zingiber officinale. Roscoe.*), elle calme la faim et la soif, est très bénéfique pour les vaisseaux et permet l'élimination des excreta chez les personnes sous traitement évacuatif.

La farine de riz complet grillée est astringente et douce, rafraîchissante et légère. [250-256].

Le riz blanc bouilli, dit *odana*, préparé avec des grains très propres et clairs, très secs, bien cuit et chaud, est léger. On prépare *odana* avec du riz frit, dans les cas d'empoisonnements ou de désordres dus à l'élément eau (*kaphaja*). Si *odana* est préparé avec des grains de riz souillés ou non transparents, mal lavés et mal cuits, l'énergie développée est froide et il devient lourd.

Certaines préparations d'*odana* où l'on ajoute viande, graisse végétale, huile, beurre clarifié, moelle ou fruits, sont roboratives, hypersaturantes, revitalisantes, lourdes et font grossir.

Les préparations à base de pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), de sésame, de lait et de pois *mudga* (*phaseolus radiatus. Linn.*) ont des propriétés identiques. [257-259].

La recette dite *kulmāṣa* (pois *māṣa* bouillis et épicés) est lourde, rude, purgative et elle aggrave l'élément air (*vāta*). C'est au médecin de déterminer la lourdeur et les vertus de tous les grains bouillis, des légumes, des farines et de l'orge. [260-261].

La lourdeur augmente progressivement en fonction de la teneur en épices et en acidité, qu'il s'agisse de soupes de légumes non assaisonnées ou avec épices, de consommés de viande moyennement ou très épicés, de pois acides ou non. [262].

La farine de grains grillés aggrave l'air (*vāta*), est rude, carminative et produit des selles copieuses. Prise sous forme de bouillie liquide, elle est rapidement saturante et apporte de la force dans l'instant. La farine de riz *śāli* (*oriza sativa. Linn.*) est de saveur sucrée, légère, rafraîchissante. Elle constipe et calme les hémorragies internes, la soif, les vomissements et la fièvre. [263-264].

Les préparations à base d'orge nommées *apūpa, yāvaka* et *vātya* soignent les maladies telles que les mouvements pathologiques de l'air dans les intestins (*udāvarta*), le coryza, la toux, les polyuries et diabètes (*prameha*) et les affections de la gorge.

Les préparations à base de grains de céréales frits appelées *dhāna* sont hautement amaigrissantes en raison de leur sécheresse, de leur saturation et de leur digestion difficile due à leur pouvoir de gonflement.

Les grains germés ou frits entrant dans la composition de préparations comme *śaṣkulī, madhukroḍa* (gâteaux au miel), *piṇḍaka* (boulettes au *diascorea. sp.*), *pūpa* (gâteaux de farine sucrée) et *pūpalika* (idem), sont lourds. Les préparations à base de farine de riz sont encore plus lourdes. [265-267].

Les préparations composées de fruits, de viande, de graisses, de légumes, de pâte de sésame et de miel sont aphrodisiaques, roboratives, lourdes et font grossir.

Le condiment appelé *vesavāra* (coriandre pilée, moutarde, poivre, gingembre et autres épices) est lourd et onctueux. Il favorise la force et la croissance.

Les gâteaux de farine sucrés *pūpa* préparés avec du lait et du jus de canne à sucre sont lourds, hypersaturants et aphrodisiaques.

Les aliments composés de jus de mélasse, de sésame, de lait, de miel et de sucre sont aphrodisiaques, donnent de la force et sont extrêmement lourds. [268-270].

Différentes sortes d'aliments à base de blé auxquels on ajoute de la graisse ou qui sont cuits dans un corps gras, sont lourds, hypersaturants, aphrodisiaques et revitalisants. Ceux préparés avec de la farine de froment ou des grains frits tels les *parpaṭa* (gâteaux à base de riz et de pois cuits dans la graisse), les *pūpa* (gâteaux de farine sucrés) sont légers en raison de leur mode de préparation. On les prescrit en fonction de leurs propriétés particulières. [271-272].

Le riz aplati *pṛthuka* est lourd et excellent pour la santé mais doit être consommé en petite quantité.

La préparation d'orge *yāva* provoque du météorisme mais, si on l'absorbe accompagnée d'une petite soupe, elle devient purgative. [273].

Les compositions avec des légumes aggravent l'élément air (*vāta*), sont rudes et d'énergie froide. On peut en manger en petites quantités en y ajoutant quelques épices piquantes, de la graisse et du sel. [274].

Les aliments volumineux et compacts sont lourds si on les cuit peu, mais ils deviennent très nourrissants et revitalisants s'ils sont très cuits. [275].

La lourdeur ou la légèreté des préparations alimentaires découlent directement de la connaissance de la matière de base, de la combinaison des ingrédients ajoutés, de la façon de faire et de la quantité des composants. [276].

Les aliments redoutables, comme *vimardaka*, préparés avec des substances ou des plantes mûres ou non mûres, hydratantes ou frites, sont lourds, reconstituants et aphrodisiaques. Ils doivent être réservés aux personnes robustes. [277].

La lait caillé sucré et épicé *rasālā* donne de la corpulence, est aphrodisiaque, onctueux, délicieux et roboratif.

Le yaourt (*dadhi*) additionné d'un jus de mélasse est onctueux, hypersaturant, fortifiant et apaise l'élément air (*vāta*). [278].

Les sirops (*pānaka*) de raisin, de datte et de jujube sont lourds et provoquent des ballonnements. Il en est de même du *parūṣaka* et des produits issus du miel et de la canne à sucre. Les propriétés et les effets de ces sirops dépendent du savoir-faire de ceux qui mélangent les divers ingrédients et les substances piquantes et acides et savent les doser correctement.

Divers produits appelés *rāgaṣaḍava*, composés de substances piquantes, acides, sucrées ou salées, sont réputés pour leur légèreté, leur sapidité et leurs vertus toniques et apéritives.

Les sirops et les onguents (*leha*) de mangue *āmra* (*mangifera indica. Linn.*) et de myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*) sont reconstituants, toniques, savoureux et hypersaturants en raison de leur onctuosité, de leur douceur et de leur lourdeur. Les propriétés et les effets de ces compositions (*leha*) restent dépendants de la combinaison, du mode de fabrication et des quantités d'ingrédients utilisés. [279-283].

Le vinaigre *śukta* est un carminatif, irritant pour le sang (*rakta*), pour le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*). Les vertus des boissons fermentées varient selon les ingrédients employés : tiges, racines, fruits, etc.

La préparation de radis fermentés appelée *śiṇḍākī* devient acide selon la durée du processus de fermentation. C'est un breuvage délicieux et léger.

Tout médecin se doit de connaître ce onzième groupe concernant les préparations diététiques. [284-285].

XII – Groupe des condiments et adjuvants alimentaires – *Āhārayogī*

L'huile de sésame possède une saveur sucrée fondamentale (*madhura rasa*) et un goût subsidiaire astringent (*kaṣāya*). Elle est très pénétrante, échauffante, aisément assimilable. Elle aggrave le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*), est constipante, antidiurétique. C'est la meilleure huile pour apaiser l'élément air (*vāta*). Elle donne de la force, assouplit la peau, développe les facultés intellectuelles et l'appétit.

Cette huile peut guérir toutes les maladies causées par les associations malencontreuses de remèdes ou les défaillances de leur préparation. Dans les temps anciens, les Princes des démons qui utilisaient l'huile de sésame ne vieillissaient pas, n'étaient affectés d'aucune maladie ni de fatigue et montraient une vigueur exceptionnelle au combat.

L'huile de ricin *eraṇḍa* (*ricinus communis. Linn.*) est lourde et de saveur douce (*madhura*). Elle aggrave l'eau (*kapha*), calme les affections de la circulation sanguine (*vātarakta*), les tumeurs abdominales (*gulma*), les maladies de cœur et les fièvres chroniques.

L'huile de moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*) est piquante (*kaṭu*) et échauffante. Elle suscite certaines affections du sang (*rakta*) et celles dues à un excès de feu (*pitta*), mais elle calme celles de l'eau (*kapha*), de l'air (*vāta*) et du semen. Elle soulage les prurits et l'urticaire.

L'huile de *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*) est douce (*madhura*) et lourde. Elle aggrave l'élément eau (*kapha*) car elle est terriblement échauffante. Elle est déconseillée dans les préparations contenant des substances sous l'influence de l'air (*vāta*) et du feu (*pitta*).

L'huile de graines de lin *atasī* (*linum usitatissimum. Linn.*) est de saveur mixte, douce et acide (*madhura-amla rasa*), mais d'assimilation piquante (*kaṭuvipāka*) et d'énergie chaude (*uṣṇa*). On l'utilise pour renforcer l'élément air (*vāta*) défaillant, mais elle est nocive pour le sang (*rakta*) et le feu (*pitta*).

L'huile de carthame *kusumbha* (*carthamus tinctoria. Linn.*) est échauffante, lourde et de bioassimilation piquante (*kaṭuvipāka*). Elle provoque des sensations de brûlure, des acidités et aggrave tous les éléments (*doṣa*).

Les propriétés et les effets des huiles comestibles extraites des autres graines et fruits sont ceux de ces fruits et de ces graines mêmes. [286-294].

La moelle (*majja*) et la graisse sont de saveur douce (*madhura*). Aphrodisiaques et toniques, elles favorisent la corpulence. Leur qualité énergétique (froide ou chaude) correspond à celle des animaux qui les produisent. [295].

Le gingembre séché *viśvā* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*) est légèrement onctueux, apéritif, aphrodisiaque, échauffant. Il apaise l'air et l'eau (*vāta-kapha*). Il a un mode d'assimilation doux (*madhura vipāka*). C'est un remontant savoureux.

Quand il est vert, le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*) accentue les désordres de l'élément eau (*kapha*). Lourd et onctueux, il a une saveur sucrée (*madhura*). Quand il est séché, il apaise l'eau (*kapha*) et l'air (*vāta*), est piquant (*kaṭu*), échauffant et aphrodisiaque.

Le poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*) n'est pas très échauffant ni aphrodisiaque. Léger, délicieux et apéritif, il apaise l'eau (*kapha*) et l'air (*vāta*), en raison de ses vertus évacuatives et absorbantes.

L'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel. ex* : *F. assa foetida. Linn.*) calme les dysfonctionnements de l'air et de l'eau (*vāta-kapha*) et la constipation. De saveur piquante (*kaṭu*), cette résine est échauffante, apéritive, légère, antispasmodique intestinale ; elle facilite la digestion et … est savoureuse ! [*N.D.T.* : Mais son odeur est infecte…]

Le sel gemme *saindhava* est le meilleur de tous les sels. Délicieux, apéritif, aphrodisiaque et excellent pour augmenter l'acuité visuelle, il ne provoque aucune sensation de brûlure et apaise les trois éléments (*tridoṣa*). Sa saveur est un peu douce (*madhura*).

Le sel *sauvarcala* ou carbonate de soude dit « sacal », en raison de ses propriétés pénétrantes, échauffantes, légères et aromatiques, est savoureux, laxatif et très remontant. Il permet de maîtriser l'éructation intempestive.

Le sel obtenu par lavage de terre saline et évaporation après ébullition et nommé *viḍa*, à cause de son âpreté, de sa nature échauffante et de son pouvoir d'absorption rapide, est apéritif, soulage les coliques et permet d'expulser l'air par le haut comme par le bas !

Le sel d'efflorescence *audbhida* est légèrement piquant et amer (*kaṭu-tikta*), alcalin, incisif et irritant.

Le sel noir *kālā* (ou *kṛṣṇa*) possède toutes les propriétés de *sauvarcala*, excepté l'odeur.

Le sel marin *sāmudra* est légèrement doux (*madhura*) et le sel de poussière saline *pāṃśuja* est piquant (*kaṭu*) et un peu amer (*tikta*).

Tous les sels sont appétissants, digestifs et laxatifs. Ils apaisent l'élément air (*vāta*). [296-304].

L'hydroxyde basique extrait des épis d'orge et nommé *yāvaśūka* fait disparaître les cardiopathies, l'anémie, les diarrhées chroniques, la splénomégalie, les constipations rebelles, les angines, la toux causée par un dérèglement de l'eau (*kapha*) et les hémorroïdes. Tous les hydroxydes basiques (alcalis) sont caustiques, échauffants, rudes, hydratants, digestifs, agressifs et brûlants, donnent de l'appétit et rongent tel le feu. [305-306].

Le carvi *kāravī* (*carum carvi. Linn.*), la nigelle *kuñcikā* (syn. *upakuñcikā* : *nigella sativa. Linn.*), le cumin *ajājī* (syn. *jīraka* : *cuminum cyminum. Linn.*), le fenouil du Portugal ou ammi, appelé *yavānī* (*trachyspermum ammi.* (*Linn*) *Sprague.*), la coriandre *dhānya* (*coriandrum sativum. Linn.*) et le *tumburu* (*zanthoxylum alatum. Roxb.*) sont des épices savoureuses et apéritives. Elles apaisent les dysfonctionnements de l'air (*vāta*) et de l'eau (*kapha*) et éliminent les mauvaises odeurs corporelles. [307].

Il n'existe aucune règle imposant ou limitant l'emploi d'un quelconque adjuvant alimentaire.

Tel se présente ce douzième groupe concernant les adjuvants alimentaires. [308].

On recommande de consommer les céréales et les légumineuses âgées d'un an. Les vieilles sont plus rudes et celles de moins d'une année plus légères. Les légumineuses décortiquées et grillées avec soin se digèrent facilement. [309-310].

Les animaux décédés de mort naturelle, amaigris, trop gras, trop vieux ou trop jeunes, tués par empoisonnement, mordus par des serpents ou des tigres, ou n'ayant pas été maintenus sur de bons pâturages, tous ces animaux donnent une viande qui doit être mise au rebut.

La chair des animaux qui n'entrent pas dans la catégorie précitée de viandes impropres à la consommation est saine et procure corpulence et force physiques. [311].

En règle générale, le consommé de viande est nourrissant et vivifiant. On le considère même comme un remède miracle pour les personnes atteintes de phtisie, pour les convalescents, les gens amaigris et souffrant de faiblesse du sperme et tous ceux qui souhaitent retrouver énergie et éclat. Le

consommé de viande, préparé dans les règles, soulage tous les maux. Il éclaircit la voix et apporte la force, aiguise Inintelligence et les organes des sens. C'est un remède de longue vie. Les personnes attirées par l'exercice physique, portées sur les femmes et l'alcool ne tomberont pas malades et ne seront nullement affaiblies si elles suivent un régime comportant chaque jour un consommé de viande. [312-315].

On s'abstiendra de légumes rongés par les insectes, abîmés par le vent et le soleil, desséchés, rassis et qui ne sont pas de saison. On écartera également ceux qui ne sont pas nettoyés et n'ont pas été cuits avec une matière grasse.

Les fruits trop avancés ou trop verts, endommagés par les insectes, les animaux, la neige et le soleil, ceux qui ont mûri hors saison ou dans des endroits qui ne leur conviennent pas, les fruits gâtés, etc., tous sont inconsommables.

Les consignes diététiques concernant les salades et aromates s'appliquent à chacune des plantes, en particulier, non à leur mode de cuisson.

Quant aux liqueurs fermentées, à l'eau et aux produits laitiers, nous avons donné les directives nécessaires pour leur emploi dans la description de leur groupe respectif. [316-318].

Les boissons prises après les repas, en guise de digestifs, peuvent contrarier les propriétés des aliments mais pas les constituants corporels (*dhātu*). Quatre-vingt-quatre sortes de boissons fermentées (*āsava*) et d'eau (potable ou non) ont été mentionnées. On consommera donc les boissons digestives les plus saines après un examen attentif de leur valeur et de l'opportunité.

Par rapport à l'élément air (*vāta*), les boissons digestives onctueuses et échauffantes conviennent parfaitement. Si l'on se rapporte au feu (*pitta*), elles devront être douces et rafraîchissantes. Par rapport à l'eau (*kapha*), on prendra celles qui sont rudes et échauffantes et, en cas d'amaigrissement, le consommé de viande reste la meilleure boisson d'après-dîner. Les personnes exténuées par un jeûne, par la marche à pied, les discours, le commerce avec les femmes, le vent, le soleil ou les thérapies évacuatives intenses devront prendre des boissons lactées après les repas. Pour elles, ce sera aussi bénéfique que le nectar !

On prescrira les alcools en digestif aux gens trop maigres, afin qu'ils acquièrent quelque corpulence. Pour les obèses, on recommande le miel allongé d'eau. Et pour les gens de faible appétit, pour ceux qui ont perdu le

sommeil en raison d'une somnolence diurne permanente, qui souffrent d'anxiété, de peur ou d'épuisement, particulièrement pour ceux qui consomment tous les jours de la viande et de l'alcool, on conseillera le vin ou les boissons alcooliques après-dîner. [319-324].

Parlons maintenant des propriétés de ces boissons digestives prises après les repas. Elles sont hypersaturantes, très nourrissantes, donnent de l'énergie, favorisent la croissance physique, épanouissent, font digérer la nourriture et la délitent. Elles sont adoucissantes, hydratantes, aident à la digestion et facilitent l'absorption et la transformation des aliments. [325].

Consommer des digestifs de qualité donne plénitude et permet une digestion de la nourriture qui assure force et longévité. [326].

Ceux qui souffrent de dérèglements de l'air (*vāta*), de hoquet, de dyspnée et de toux, ceux qui ont l'habitude de chanter, de faire des discours ou de réciter des vers et ceux qui ont une blessure à la poitrine ne devront jamais boire après les repas. En effet, l'eau, ayant tendance à séjourner dans la gorge et le thorax, ôte toute l'onctuosité des aliments. Cela occasionne de nombreux troubles. [327-328].

Nous avons décrit, en partie, les nourritures et les boissons utilisées couramment. Il est impossible de mentionner toutes les substances, à plus forte raison si celles-ci n'ont pas valeur de remède. On considérera que les substances dont nous ne parlons pas ici entrent dans la catégorie des produits employés dans les traditions locales. [329-330].

Dans cette perspective, on tiendra compte des biotopes, des aliments eux-mêmes, des parties du corps des animaux comestibles, de la nature propre de chaque aliment, des vertus nutritives des produits et du mode de vie des animaux dont on consomme la chair. On doit également considérer le sexe et la taille de ces animaux ainsi que la manipulation des substances utilisées et leurs quantités. [331].

On désigne par *cara* l' « habitat », c'est-à-dire le biotope propre à chaque espèce, tels les endroits marécageux, l'eau, le ciel, le désert, etc., ainsi que ses habitudes alimentaires. Ainsi, les animaux nés dans l'eau ou les marais, se déplaçant dans ces lieux et consommant des aliments lourds, seront considérés eux-mêmes comme lourds. Inversement, les animaux mangeant des aliments légers, nés dans des lieux désertiques et y vivant, auront une chair légère. [332-333].

Ce que l'on entend par « parties du corps » désigne la cuisse, la tête, l'épaule, etc. Par exemple, la viande de l'épaule est plus lourde que celle

des cuisses, elle-même plus lourde que celle de la poitrine ou de la tête. Les testicules, le pénis, la zone pelvienne, les rognons, le foie ou le rectum sont tous plus lourds que la viande, ainsi que les parties reliées au tronc et les attaches musculaires des os. [334-335].

Quant à la « nature propre » des aliments, on peut dire, par exemple, que le pois *mudga* (*phaseolus radiatus. Linn.*) est léger par nature, tout comme la viande de caille ou de perdrix ; ou encore que le pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) est lourd, tout comme sont lourdes par nature les viandes de sanglier ou de buffle. La lourdeur augmente progressivement selon l'ordre de classification des constituants corporels (*dhātu* : chyle, sang, chair, graisse, os, moelle, sperme, peau).

Les animaux actifs ont aussi une viande beaucoup plus légère que les animaux sédentaires. [336-337].

D'une façon générale, la viande des animaux mâles est plus lourde que celle des femelles. Pour chaque espèce, les individus de grande taille ont une viande lourde, les plus petits une viande légère. [338].

Par transformation (ou cuisson), ce qui est lourd devient léger et vice versa. Ainsi, le riz *vrīhi* qui est lourd devient léger quand on le frit (*lājā*). À l'inverse, la farine de grains grillés qui est légère devient lourde dès qu'on la cuisine en marmite. [339].

Prises en petites quantités, les substances lourdes deviennent légères. Et une substance légère consommée en grosse quantité se transforme en un produit lourd. La quantité est donc l'un des principaux facteurs déterminant la lourdeur ou la légèreté des substances. Un petit peu de substance lourde peut devenir léger, mais, pour qu'une substance légère devienne lourde, il faut dépasser le seuil de saturation de l'organisme.

Si la transformation d'une substance est en rapport avec la quantité absorbée, cette quantité dépend du feu digestif capable de la brûler (*agnī*). [340-341].

De la puissance du feu digestif découlent la force, la santé, l'espérance de vie et le souffle vital (*prāna*).

Nourritures et boissons sont les combustibles nécessaires au fonctionnement de la digestion. En leur absence, le feu digestif (*agni*) s'épuise. [342].

L'attention portée à la lourdeur et à la légèreté des aliments s'avère d'une grande importance chez les personnes faibles, inactives, délicates et de

petite santé, mais également chez celles qui vivent dans un trop grand confort.

Par contre, ces notions sont de moindre gravité pour ceux possédant un pouvoir digestif puissant, pour les gros mangeurs, les gens hyperactifs et ceux qui sont affublés d'une considérable bedaine. [343-344].

Régulièrement, il faut faire des offrandes de nourritures saines et de boissons de choix au « feu interne », *antaragni*. Ces oblations devront se pratiquer au moment opportun et en considération des quantités ingurgitées. Celui qui, après l'oblation au « feu externe », *agni*, fait de délicates offrandes au « feu interne », *antaragni*, qui est toujours concentré sur le Soi (*brahman*), qui pratique l'aumône et consomme les aliments appropriés, celui-là jouit du parfait bonheur et peut être assuré d'échapper à toutes les maladies, dans le présent ou l'avenir. [345-347].

Celui qui mange sainement et contrôle sa vie et sa santé vivra trente-six mille nuits (c'est-à-dire cent ans) et sera apprécié par les gens de bien. [348].

Les êtres vivants puisent le souffle vital (*prāṇa*) dans les aliments. C'est pourquoi tout le monde s'affaire autour de la nourriture. Tout dépend d'elle : finesse du teint, bonne humeur, belle voix, bonne vie, imagination, bonheur, satisfaction, corpulence, force, intelligence.

Les activités mondaines nous procurent les moyens d'existence matériels, celles prescrites dans les *Veda* nous permettent de gagner « le ciel », mais toutes, y compris les recherches pour atteindre l'émancipation, sont tributaires de la nourriture. [349-350].

Dans ce chapitre, nous avons traité des aliments et des boissons, des douze groupes concernant les meilleurs d'entre eux, des boissons digestives et de leurs propriétés, de la lourdeur et de la légèreté des produits comestibles. Nous en reparlerons ponctuellement. [351-352].

Fin du vingt-septième chapitre des principes fondamentaux concernant nourritures et boissons, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXVIII

DES RELATIONS ENTRE L'ALIMENTATION ET LES DÉSORDRES DE SANTÉ

Dans ce chapitre, nous allons traiter de l'alimentation et des boissons (en rapport avec la santé), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Les aliments consommés sous différentes formes, qu'ils soient mangés, bus, sucés ou dévorés, s'ils sont sains, bien assimilés grâce à tous les processus digestifs qui induisent le métabolisme (transformation et équilibre des *dhātu*) dans une durée déterminée, s'ils n'affectent ni les constituants corporels (*dhātu*), ni l'élément air (*vāyu*), ni les vaisseaux (*srotas*), toutes ces nourritures permettent au corps de se développer, apportent force, éclat, heureuse vie et énergie aux constituants corporels (*dhātu*) ; ces derniers se renouvellent en recevant des substrats métaboliques ou des éléments nutritifs des constituants (*dhātu*) qui les ont précédés. C'est une continuelle métamorphose. [3].

Ce processus s'accomplit par transformation de l'essence même de la nourriture et par élimination des déchets. Ces excreta sortent sous forme de sueur, d'urine, de fèces, de dérèglements des trois éléments humoraux, air, feu et eau (*vāta – pitta – kapha*), de sécrétions des oreilles, des yeux, du nez et de la bouche, mais aussi de follicules pileux et génitaux ou provenant également des cheveux, de la barbe, des moustaches, des ongles, etc.

C'est de l'essence des saveurs (*āhārarasa*) que se nourrissent le chyle (*rasa*), le sang (*rakta*), le muscle (*māṃsa*), la graisse (*medas*), l'os (*asthi*), la moelle (*majja*), le sperme (*śukra*) et l'énergie vitale déterminant l'immunité (*ojas*), les constituants matériels des cinq organes des sens appelés « *dhātu prasāda* », c'est-à-dire la fine essence des éléments

corporels, les ligaments, la substance lubrifiant les articulations, etc. Tous ces supports matériels, les *dhātu*, sous l'aspect de l'essence et des excreta, restent en équilibre selon l'âge et la capacité du corps à recevoir les nutriments adéquats issus de la saveur (*rasa*) et à rejeter les déchets (*mala*). Ces deux éléments, saveur essentielle (*rasa*) et déchets (*mala*) en état de normalité, maintiennent l'équilibre des *dhātu* dans le corps. [4].

En cas d'affaissement ou d'augmentation du taux de l'essence des *dhātu*, c'est la saveur contenue dans la nourriture qui est responsable de ce déficit ou de cet excès et restaure l'équilibre déficiant pour maintenir la santé.

En cas de rejet par excrétion, le principe est le même. Les sécrétions de déchets qui dépassent la norme peuvent être régulées par des substances aux propriétés rafraîchissantes ou échauffantes. Ainsi l'équilibre des constituants corporels (*dhātu*) se trouve restauré.

Pour rétablir l'équilibre des sécrétions, de l'essence ou des vaisseaux on fait appel aux substances compensatrices matérielles qui, selon leur catégorie, remplissent leur rôle de régulation, car le corps est bien le produit de la nourriture, qu'elle se présente sous forme liquide, solide, à sucer ou à mâcher. Il en va de même des maladies qui, elles aussi, sont les produits de nourritures inappropriées. Les aliments sains ou malsains ont des effets bénéfiques ou désastreux sur l'organisme. [5].

Quand Maître Ātreya eut terminé son exposé, Agniveśa lui dit : « On observe cependant qu'en absorbant des nourritures saines ou malsaines, dans les deux cas, les personnes contractent des maladies ou restent en bonne santé. Devant une telle constatation, il est peu convaincant d'attribuer des effets salutaires ou nocifs aux aliments réputés sains ou malsains ! » [6].

Maître Ātreya répondit à Agniveśa en ces termes : Celui qui consomme une nourriture saine ne contractera aucune maladie provenant de ces aliments mêmes. On ne peut leur attribuer une quelconque implication dans des causes étrangères à eux-mêmes. L'absorption de nourriture comporte un important facteur de risque, mais il existe d'autres causes de troubles tels que manger des produits en dehors des périodes adéquates, faire des erreurs de jugement ou avoir des perversions sensorielles concernant l'audition, le toucher, la vue, le goût ou l'olfaction. Ces facteurs étiologiques n'ont aucun rapport avec le fait de manger ce qui convient ou non. Voilà pourquoi ceux qui mangent sainement ne sont pas systématiquement à l'abri de la maladie.

Quant à ceux qui consomment des aliments nocifs, ils ne se trouvent pas toujours affectés car certains possèdent une immunité qui leur permet de résister aux maladies, alors que d'autres n'ont pas cette chance.

Un régime aberrant peut devenir catastrophique en raison de l'endroit, du moment, des associations de substances, de leur potentialisation ou des quantités absorbées. L'excès d'un même élément (*doṣa*) combiné à un autre exige parfois des thérapies contradictoires selon son enracinement, l'ancienneté de l'affection, sa localisation sur les centres respiratoires ou certains organes vitaux, ce qui rend parfois les soins très compliqués et débouche même sur une issue fatale.

Les obèses, les cachexiques, ceux qui ont des muscles flasques, un mauvais sang, des os fragiles, les gens affaiblis, ceux qui aiment consommer des nourritures insipides et inappropriées, qui souffrent de sous-alimentation ou sont faibles d'esprit, toutes ces personnes sont incapables de résister aux maladies.

En raison des erreurs diététiques, des facteurs pathogènes héréditaires et de la condition physique, les maladies sont bénignes ou sévères, aiguës ou chroniques. Selon leur localisation, les mêmes éléments, air-feu et eau (*vāta – pitta – kapha*) en état de dysfonctionnement produisent des troubles différents. [7].

Maintenant, nous décrirons les maladies causées par les dérèglements des éléments (*doṣa*) affectant les *dhātu*. [8].

Les troubles dus à une affection morbide du chyle (*rasa – dhātu*) sont les suivants : perte d'appétit, anorexie, dégoût des aliments, perte du goût, nausée, lourdeur, somnolence, douleurs diffuses, fièvre, sensation d'obscurité, pâleur, obstruction des vaisseaux, impuissance, malaises, maigreur, baisse du pouvoir digestif, rides prématurées, cheveux grisonnants. [9-10].

Passons aux maladies caractéristiques d'une affection du sang (*rakta*) : la lèpre, les érysipèles, les furoncles, les hémorragies internes, la ménorragie, les suppurations de l'anus, du pénis et de la bouche, les maladies de la rate, les tumeurs abdominales (*gulma*), les abcès, les ecchymoses (*nīlikā*), l'ictère, les taches de rousseur (*vyaṅga*), les taches noires sur la peau (*piplu*), les lentigos (*tilakālaka*), les dermatophytoses, le psoriasis, les leucodermies, les papules, l'urticaire, les plaques rouges. Toutes ces maladies ont pour origine une pathologie sanguine. [11-12].

Quant aux maladies dues à des troubles de la chair et des muscles (*māṃsa*), on citera : l'œdème interne (*adhimaṃsa*), les tumeurs (*arbuda*), les ongles incarnés (*kīla*), l'uvulite (*galaśuṇḍikā*), l'amygdalite (*galaśālūka*), les escarres (*pūtimāṃsa*), les furoncles diabétiques (*alajī*), les ganglions (*gaṇḍa*), les adénopathies cervicales, les abcès de la langue (*upajihvikā*). Toutes ces maladies sont localisées dans la chair (*māṃsa*), c'est-à-dire sur les tissus musculaires. [13-14].

Les affections touchant les tissus graisseux (*medas*) sont particulièrement détestables et constituent des symptômes prémonitoires des maladies urinaires et du diabète (*prameha*). [15].

Celles dues aux désordres des tissus osseux (*asthi*) concernent les tumeurs osseuses (*adhyasthi*), les dents supplémentaires (*adhidanta*), les ruptures des dents (*dantabheda*), les douleurs osseuses (*asthiśūla*), les dyschromies, les anomalies capillaires, celles des ongles, de la barbe et des moustaches. [16].

Les pathologies de la moelle (*majja*) provoquent des douleurs articulaires, des vertiges, des syncopes, des sensations d'obscurité et des lésions assez épaisses à leur base. [17].

L'impuissance et l'absence d'érection indiquent souvent des anomalies du sperme (*śukra*). Les risques pour la descendance sont importants : tendance maladive, impuissance, courte vie ou malformations. Il est plus probable, dans ce cas, que la conception ne puisse avoir lieu ou, si elle s'est produite, que cela se termine en fausse couche ou en avortement sous assistance. Quand le sperme contient un élément morbide, cela affecte définivement celui qui en est porteur ainsi que son éventuelle progéniture. [18-19].

Lorsque les éléments humoraux (*doṣa*) présentent un dérèglement qui touche les organes sensoriels, l'affection qui en résulte est relativement plus modeste. [20].

Si le dysfonctionnement des *doṣa* se localise dans les ligaments, les vaisseaux ou les tendons, on sera alors affligé de raideurs, de contractures, de torsions des membres, de ganglions, de douleurs lancinantes et d'engourdissements. [21].

Un dérèglement des éléments (*doṣa*) concernant l'élimination des excreta (*mala*) peut causer des interruptions de sécrétions, des assèchements ou autres anomalies des émonctoires, ainsi que des rétentions ou des évacuations excessives. [22].

Les maladies que nous venons de mentionner proviennent de la consommation délibérée de nombreux aliments nocifs (solides, liquides, à sucer ou à mâcher). Pour éviter tous ces inconvénients, l'homme avisé préférera adopter une alimentation saine. Il sera ainsi à l'abri des troubles qui interviennent quand on se nourrit mal.

Les remèdes pour enrayer les désordres lymphatiques provenant du chyle (*rasa*) concernent toute la panoplie des substances employées dans les traitements réducteurs ou amaigrissants.

Les traitements appliqués aux troubles sanguins ont été évoqués dans le chapitre XXIV traitant de la pureté du sang.

Pour les maladies provenant de désordres de la chair (*māṃsa*), on utilisera les mesures évacuatives et chirurgicales ; on aura aussi recours aux applications de caustiques (alcali) et aux cautérisations.

Le traitement des maladies dues aux anomalies des tissus graisseux a été proposé au chapitre XXI, intitulé : « Des huit abominations corporelles ».

Les remèdes proposés contre les insuffisances osseuses (*asthi*) sont les cinq mesures évacuatives (*pañcakarma*), les lavements intestinaux et la prise de drogues amères, de lait et de beurre clarifié.

Pour les maladies dont l'origine est une déficience de la moelle (*majja*) ou du semen (*śukra*) on prescrira principalement des aliments de saveurs douce (*madhura*) et amère (*tikta*), les relations sexuelles intensives, l'exercice physique et l'élimination des excès d'éléments humoraux (*doṣa*), aux moments propices et à l'aide de substances soigneusement dosées.

Le traitement des troubles consécutifs à un dérèglement des organes sensoriels a été évoqué au chapitre XI concernant les trois organes vitaux.

Le traitement des maladies des ligaments, etc., sera indiqué au chapitre XXVIII de la section des thérapeutiques (2e volume), intitulé : « Du traitement des maladies dues à un déséquilibre de l'air (*vāta vyādhi*) ».

Quant aux moyens de soigner les affections causées par des troubles de l'excrétion (*mala*), ils ont été brièvement décrits dans le chapitre VII de la présente Section, intitulée : « De l'intérêt de ne pas refréner les besoins organiques ». Nous l'avons évoqué ci-dessus et nous en reparlerons à l'occasion. [23-30].

À cause de l'activité physique, de la forte chaleur et du non-respect des consignes de santé, mais également en raison de la célérité de l'élément air (*vāta*), les *doṣa* provenant des entrailles envahissent soudain tout le corps. Parfois, quand ils ne sont pas en mouvement, ils s'attardent en guettant

l'occasion décisive, car ils ne se dégradent jamais au hasard, à contretemps ou en un lieu quelconque. [31-32].

Inversement, mettant à profit une crise subite, un écoulement, l'âge avancé du patient, une dépuration des vaisseaux ou une brutale influence de l'air (*vāyu*), les éléments (*doṣa*) délaissent les extrémités et envahissent le ventre. [33].

Celui qui désire être heureux suivra le régime alimentaire indiqué pour prévenir les maladies éventuelles et soulager celles qui sont déclarées.

Bien que les activités de toutes les créatures soient intuitivement orientées vers la recherche du bien-être, celles qui adoptent la bonne voie ont assurément acquis le savoir ; celles qui choisissent la mauvaise croupissent dans l'ignorance. [34-35].

Après réflexion, l'homme avisé adoptera le régime alimentaire le plus sain pour lui. Il est évident que la majorité des gens ordinaires, englués dans l'activisme ou l'obscure pesanteur (*rajas* et *tamas*), préféreront les choses les plus alléchantes.

À l'inverse de ces gens ordinaires, médiocres, asservis par leurs tendances et qui ne possèdent pas ses qualités, l'homme sage a la chance d'être doué de savoir, d'intelligence, de mémoire, d'habileté. Il sait se restreindre et choisir la diététique adéquate. Les gens ignorants souffrent de troubles psychiques et somatiques qu'ils ont créés eux-mêmes. [36-38].

En raison d'erreurs de jugement, l'ignorant se laisse aller à tous les risques : contacts sensoriels malsains, négligence envers les besoins naturels, activités dangereuses. Il reste dépendant des plaisirs évanescents que lui procure ce qu'il aime dans l'instant. Celui qui a réfléchi et étudié n'agit pas ainsi, parce qu'il est éclairé par ses connaissances. [39-40].

On ne devra pas consommer n'importe quel aliment sous prétexte d'habitudes, de penchants ou d'ignorance, mais plutôt utiliser de saines denrées parce que personne n'ignore que le corps est le produit direct de la nourriture. [41].

Quand on ingère des aliments, la production d'effets bénéfiques ou nocifs répond à huit critères dont on devra tenir compte après un examen attentif. [42].

Les agents nocifs seront écartés systématiquement par celui qui est intelligent. Il y gagnera d'ailleurs la confiance des gens de qualité. La peur d'être incapable de se soustraire à l'agression des facteurs pathogènes n'est absolument pas un sujet d'inquiétude pour qui détient le savoir. [43-44].

Dans ce chapitre consacré à la nourriture et aux boissons, nous avons évoqué diverses denrées comestibles, les maladies provoquées par celles-ci, le bonheur ou les désagréments provenant de la consommation d'aliments sains ou malsains, la résistance ou la soumission aux maladies en fonction des conditions physiques et mentales, les maladies affectant les constituants corporels (*dhātu*) et leurs remèdes, le mouvement des éléments (*doṣa*) partant des entrailles vers les extrémités et vice versa, la différence entre un érudit éclairé en la matière et un crétin ignare et les bénéfices que chacun en tire pour la santé ou l'affliction. [45-48].

Fin du chapitre XXVIII de la section des principes fondamentaux concernant les différentes nourritures et boissons, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXIX

DES DIX LOCALISATIONS DU SOUFFLE VITAL (*PRĀṆA*)

Dans ce chapitre, nous mentionnerons les dix localisations du souffle vital (*prāṇa*), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il existe seulement dix localisations de l'énergie vitale, à savoir : les deux tempes, les trois organes vitaux essentiels appelés *marman* (le cœur, la vessie et la tête), la gorge, le sang, le semen, l'énergie présidant à l'immunité (*ojas*) et la région de l'anus et du rectum.

Le médecin érudit qui a une parfaite connaissance de ces points vitaux, des organes des sens, de la conscience et de ses racines, ainsi que de la cause des maladies peut être défini comme un pourvoyeur de vie. [3-4].

Agniveśa, il y a deux sortes de médecins : ceux qui rendent force au souffle vital (*prāṇābhisara*) et détruisent les maladies et ceux qui favorisent les maladies (*rogābhisara*) et tuent le souffle de vie. [5].

Cette affirmation d'Ātreya provoqua une interrogation d'Agniveśa : Comment pouvons-nous les reconnaître ? Ātreya répondit : Les médecins de noble origine, connaissant bien les traités, ayant grande expérience et compétence, éclairés, habiles, possédant un bon contrôle de soi, bien équipés, jouissant de toutes leurs facultés sensorielles, qui respectent l'éthique médicale et les protocoles thérapeutiques peuvent être considérés comme des promoteurs de vie et des exterminateurs de maladies. De tels praticiens font autorité dans des disciplines comme l'anatomie, l'embryologie, la physiologie et la pathologie. Ils possèdent une solide connaissance de l'étiologie et des symptômes, une aptitude à déceler les maladies curables ou difficilement curables, celles qui nécessitent des soins palliatifs ou sont sans aucun espoir de guérison. Ce sont de parfaits

interprètes des trois grands principes de l'Āyurveda, autant dans la synthèse que dans les détails concernant la triade des grands remèdes. Ils savent utiliser les trente racines et fruits, les quatre corps gras, les cinq sels, les huit urines, les huit laits, les six plantes à latex et à écorces, les groupes de médicaments employés pour les cinq mesures évacuatives, les vingt-huit gruaux, les trente-deux poudres pour onctions, les six cents évacuants et les cinq cents décoctions. Ils sont très experts pour la conduite de la diététique qui peut maintenir la santé par l'alimentation et la boisson. Ils savent comment il faut se tenir, marcher, dormir et s'asseoir, sont très au courant des dosages des drogues, des substances, des collyres, des fumigations, des instillations, des massages, des frictions, du contrôle des besoins naturels, de l'exercice physique adéquat, de tout ce qui est opportun.

Ils savent pratiquer des examens et connaissent parfaitement le fonctionnement des organes sensoriels et le comportement des personnes de qualité.

Les quatre piliers de la thérapie et ses seize qualités, la nature de la maladie, les trois désirs de l'être humain, les mérites et démérites de l'élément air (*vāta*) ne présentent aucun secret pour eux. Ils sont capables de gérer au mieux les quatre séries de traitement par substances grasses avec leurs vingt-quatre supports et leurs soixante-quatre dispositifs. Nous constatons leur maîtrise de toutes les procédures et mesures thérapeutiques comme l'onction, la fomentation, la pratique du vomissement, la purgation, etc.

Ils sont tout aussi compétents pour soigner les maladies de la tête que pour guérir celles dues aux variations des éléments humoraux (*doṣa*), pour soigner l'amaigrissement, les furoncles, les abcès, les œdèmes et leurs complications.

Capables de déceler les quarante-huit localisations des maladies, les cent quarante affections spécifiques, ils viennent aussi à bout de l'abominable obésité comme de la cachexie. Ils trouvent les causes, détectent les symptômes et appliquent le traitement approprié.

Ils connaissent le bon ou le mauvais sommeil, l'insomnie et la narcolepsie, leur cause et leur traitement, les six mesures réductrices, etc., les symptômes et les remèdes des troubles consécutifs à l'hypersaturation ou à la dénutrition ; l'étiologie, la symptomatologie et la thérapie des affections sanguines, des narcoses, des syncopes et du coma.

Très attentifs au régime alimentaire et bien renseignés sur les nourritures bénéfiques ou nocives, sur celles qui sont les meilleures, sur les quatre-vingt-quatre boissons fermentées, ils ont étudié avec précision les propriétés et l'action des remèdes, en accord avec la saveur (*rasa*) et son essence subtile (*anurasa*), les variations multiples et les combinaisons des saveurs, les antagonismes, les propriétés et les effets des aliments et des boissons répartis en douze groupes, les propriétés des boissons digestives d'après-dîner, les neuf critères concernant la nourriture, son mouvement, sa salubrité ou sa nocivité pour l'organisme, ses effets positifs ou négatifs, les maladies localisées dans les constituants corporels (*dhātu*) et leur traitement, les dix localisations du souffle vital et les sujets traités dans le chapitre XXX concernant les dix principaux vaisseaux sanguins.

Ils connaissent tout cela en résumé comme dans les détails. Ils ont su lire les traités et acquérir le savoir, tout retenir, tout comprendre et le bien appliquer.

Ils n'ignorent ni les traitements, ni les conditions nécessaires à une bonne santé, ni les temps propices à une intervention, ni les instruments convenables. Tels sont les experts, médecins dotés de mémoire, d'intelligence, de savoir et de rigueur rationnelle ; leurs interventions n'entrent jamais en conflit avec ces nobles vertus. Leurs relations avec les êtres vivants restent toujours amicales car ils les considèrent tous comme des parents, des frères ou des membres de leur famille.

Avec de telles qualités, Agniveśa, ils sont vraiment des pourvoyeurs de vie et des « tueurs » de maladies ! [6-7].

Mais ceux qui, à l'inverse, provoquent les maladies et détruisent l'énergie du souffle vital (*prāṇa*), sont des menteurs déguisés en médecins. Véritables calamités pour tout le monde, ce sont des caricatures malfaisantes qui, en raison de leur statut d'imposteurs, doivent sans cesse se déplacer d'une région à une autre. [8].

Voici comment ils se présentent : habillés en médecins, ils ne tarissent pas d'éloges sur leur compte. Ils vont et viennent de place en place, à la recherche d'une proie, à l'affût d'informations concernant quelque malade, en clamant bien haut leurs capacités médicales, en dénigrant les compétences des autres et en cherchant à s'attirer les faveurs des amis des patients, à l'occasion de quelque divertissement, usant de flatterie en se déclarant toujours prêts à rendre service. Malgré tout, ils n'omettent pas d'ajouter qu'une petite rémunération serait la bienvenue.

En observation continuelle, ils vantent leur adresse pour mieux dissimuler leur ignorance. Dans l'incapacité de soulager les maladies, ils blâment le patient lui-même pour son manque de contrôle de soi, son absence de bonnes dispositions ou ils déplorent la carence d'infirmiers. Quand le patient est aux portes de la mort, ces beaux messieurs changent d'accoutrement et s'enfuient vers d'autres lieux.

Ils dupent le petit peuple en s'attribuant des compétences. Ils méprisent à grands cris ceux qui se sont fait une renommée et se tiennent à distance des réunions de spécialistes – comme si ces derniers avaient besoin de faire des colloques dans des forêts sauvages ! – et, s'ils retiennent des bribes d'enseignement, c'est toujours pour en user à leur guise et sans pertinence. Ils détestent être interrogés et, eux-mêmes, ne posent aucune question à autrui.

D'ailleurs, certaines de ces questions et en particulier celles au sujet de la mort les terrifient. On ne leur connaît aucun précepteur, aucun élève, aucun condisciple d'études ou partenaire avec qui ils pourraient s'entretenir ou travailler. [9].

Ces personnages, déguisés en médecins, cherchent des patients, tels des oiseleurs tendant leurs pièges dans la forêt. Ils dévoient la connaissance contenue dans les traités, la pratique médicale, la thérapeutique, ne tiennent aucun compte du moment opportun pour appliquer les soins ni de la posologie. S'ils s'abstiennent de se plier à ces principes, c'est bien parce qu'ils rôdent sur cette terre comme des messagers de la mort. À l'instar de tous les imposteurs, leur seule quête est celle du profit.

Le patient avisé détectera et évitera ces pauvres crétins bouffis de vanité. Ce sont des serpents gonflés de vent. Par contre, les médecins érudits, accomplis, très compétents, ayant maîtrise de leur art et contrôle de soi, sont dignes de louanges itératives. [10-13].

Dans ce chapitre où nous avons évoqué les dix localisations du souffle vital, nous en avons dit l'essentiel et surtout parlé des bons médecins et des charlatans. [14].

Fin du chapitre XXIX de la section des principes fondamentaux, intitulé « Des dix localisations du souffle de vie (*prāṇa*) », composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XXX

DES PRINCIPAUX VAISSEAUX DU CŒUR ET CONCLUSIONS GÉNÉRALES

Dans ce chapitre, nous allons traiter des dix principaux vaisseaux du cœur, etc., ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Dix vaisseaux sont directement reliés au cœur. Leur importance est très grande. Les mots *hṛdaya* (cœur), *mahat* et *artha* sont synonymes dans ce contexte. Le corps comprend six divisions : l'intellect, les organes sensoriels, les cinq objets des sens, le Soi avec ses qualités propres, le mental avec les siennes. Elles ont toutes leur demeure dans le cœur. [3-4].

Les spécialistes cardiologues considèrent le cœur comme le substrat de ces entités, telle la poutre maîtresse d'une maison qui soudent toutes les autres. Un traumatisme cardiaque déclenche une syncope (*mūrcchā*) et une douleur persistante dans le cœur provoque la mort. [5].

C'est dans le coeur que les réflexes et autres perceptions sensorielles sont localisés. Il est aussi le siège de l'énergie vitale (*ojas*) responsable de l'immunité et de la Toute Conscience (*caitanya*). Voilà pourquoi les médecins ont appelé le cœur (*hṛdaya*) « haut lieu » (*mahat*) ou « creuset de tous les biens » (*artha*). [6-7].

Partant du cœur, dix vaisseaux transportent l'énergie vitale (*ojas*) dans tout le corps. L'imprégnation d'*ojas* permet de maintenir en vie tous les êtres. Aucune créature ne peut exister sans cette énergie ; elle est l'essence première de l'embryon (*garbha*) et celle de toute substance nutritive. Elle pénètre d'abord le centre cardiaque, le préserve de la destruction, le soutient et s'y maintient. Elle est le substrat de tous les nutriments métabolisés dans le corps et ses parties vitales. Elle constitue aussi le résultat de ce

métabolisme et de tout ce qui produit des effets et est drainé par les vaisseaux. C'est pourquoi on les nomme « *mahāphalā* », c'est-à-dire « donnant de grands effets ou ayant de nombreux fruits. » [8-11].

On appelle les artères *dhamanī*, en raison de leur pulsation (*DHAM.*) ; les vaisseaux *srotas*, parce que le fluide s'y écoule (*SRU*) ; les veines *sirā*, en raison de la rapidité de l'écoulement sanguin. [12].

Celui qui souhaite protéger son cœur, ses vaisseaux et son énergie vitale *ojas* devra en premier lieu éviter toutes les causes d'affliction mentale. En outre, il prendra toutes les mesures favorables à la santé du cœur, au maintien de l'énergie *ojas* et au non-encrassement des vaisseaux (*srotas*). Il ne ménagera pas ses efforts en vue d'obtenir sérénité mentale et clarté de jugement. [13-14].

Ce qui favorise la force, la vie, le développement du corps et la joie, possède un critère fondamental : le meilleur facteur de vie est la non-violence (*ahiṃsā*), le meilleur élément pour donner de la force est, certainement, l'habileté. Pour favoriser le développement physique, rien ne vaut le savoir et, pour acquérir la joie, rien n'égale le contrôle des sens. Pour favoriser le plaisir, la connaissance de la réalité reste le principal facteur et la continence celui qui ouvre les voies de la Réalisation. C'est ce que pensent les partisans de l'Āyurveda. [15].

On considère que ceux qui connaissent parfaitement l'Āyurveda sont capables de commenter les traités (*tantra*), toutes les sections (*sthāna*), tous les chapitres (*adhyāya*) et tous les sujets (*praśna*), d'une façon claire, avec la rigueur d'une interprétation basée sur l'autorité du texte même. Ils sont également aptes à en faire la synthèse.

Quelqu'un posa alors une question : comment peut-on délivrer la connaissance des textes par le formalisme, l'interprétation et la synthèse ? [16].

On dit que les textes des sages rapportés intégralement et dans le respect de la tradition sont les seules référencés acceptables ! [17].

Lorsque, grâce à l'intellect, on saisit la vraie signification des textes, qu'on les explique, les développe avec concision et rationalité, en proposant des exemples, en faisant des comparaisons et en en déduisant des conclusions compréhensibles par les trois types d'étudiants (les plus doués, les élèves moyens et ceux de moindre intelligence), on dit qu'il s'agit d'un enseignement par la voie de l'interprétation théorique et textuelle. [18].

Quand on discute de certains sujets difficiles des traités et qu'on les regroupe, on dit que l'enseignement se communique par voie de synthèse et de récapitulation. [19].

Certains demandent lequel, parmi les quatre *Veda – ṛg – sāma – yajur* et *atharva* – est prôné par les praticiens ayurvédiques. D'autres questions surgissent : qu'est-ce que la vie ?

Pourquoi l'Āyurveda ? Qu'en est-il de l'Āyurveda ? Est-il capable de durer éternellement ou non ? Combien compte-t-il de parties et quelles sont-elles ? Qui doit l'étudier ? Et pourquoi ? [20].

Devant ce genre d'interrogations, le médecin insistera sur sa fidélité à l'Atharvaveda parmi les quatre autres (*ṛg – sāma-yajur-atharva*) parce que ce *Veda* d'*Atharvan* a trait directement à la médecine, étant donné qu'il s'emploie à conseiller des prescriptions pour le bien, des rituels propitiatoires, des rites d'offrandes pour la santé, des oblations, des règles de vie, des moyens pour s'amender, des jeûnes, des incantations, etc.. Et, en effet, on sait pertinemment que la médecine s'attache à promouvoir la vie. [21].

Laissons le *Veda* et penchons-nous maintenant sur la notion de « santé » (*āyus*). Ce terme, *āyus*, peut se définir au moyen de trois synonymes : la persistance de la conscience introvertie (*cetanāvṛtti*), le mouvement naturel de la vie (*jīvita*), le flux ininterrompu d'énergie (*anubandha*). On y ajoutera tout ce qui permet au corps de survivre (*dhāri*). [22].

La « Science de la vie » (*āyurveda*) nous offre les moyens de connaître cette vie comme étant la santé (*āyus*). Comment ?

Nous dirons que c'est en définissant *āyus* et en connaissant toutes ses caractéristiques au travers des notions contradictoires telles que bonheur – malheur, bénéfique – nocif, mesure-démesure, etc..

S'il est « *āyurveda* » c'est aussi parce qu'il nous livre la connaissance des substances (*dravya*) et des remèdes, de leurs propriétés (*guṇa*) et de leur action (*karma*) qui favorisent la vie et rétablissent la santé défaillante. Ces substances avec leurs qualités et leurs effets sont décrites dans le traité qui donne également toutes les indications sur leur emploi. [23].

Nous avons défini la santé, comme nous l'avions déjà fait dans le chapitre I.

On dit que la vie est « heureuse » pour une personne ne souffrant d'aucun trouble somatique ou psychique, dont l'allure reste jeune, qui possède force et énergie, virilité et adresse, connaissance et facultés

sensorielles aiguisées. Elle jouit de sa richesse et de tous les plaisirs qu'elle lui procure, obtient toujours les résultats souhaités dans ses entreprises et fait ce qu'elle aime. Dans une vie « malheureuse » toutes ces chances s'inversent.

On dit qu'une personne a une vie « favorable » ou « bénéfique » quand elle souhaite le bien de toutes les créatures, qu'elle ne convoite pas les possessions d'autrui, qu'elle ne ment pas, qu'elle est calme et prend des initiatives après mûre réflexion, sans négligence, qu'elle est fidèle aux trois observances (vertu, richesses et plaisirs), sans les mettre en conflit entre elles et vénère les gens de mérite, qu'elle respecte le savoir, qu'elle est réfléchie et sereine d'esprit, fréquente volontiers les gens d'un certain âge, qu'elle a su refréner ses impulsions, l'attachement, l'aversion, l'envie et autres habitudes vicieuses, qu'elle pratique l'aumône, les pénitences, qu'elle œuvre pour la connaissance et la paix, qu'elle connaît et respecte la métaphysique, prête attention aux deux mondes, celui d'ici-bas et celui de l'au-delà, enfin qu'elle est dotée de mémoire et d'intelligence. Faire le contraire de tout cela revient à vivre une existence funeste. [24].

La mesure du temps de vie est pressentie grâce à certains symptômes pathologiques occasionnels, décelés dans nos relations aux objets et aux organes des sens, dans le mental, l'intellect, dans certains mouvements qui annoncent que la mort va intervenir dans un moment, dans une heure ou un jour, dans trois, cinq, sept, dix ou douze jours, dans une quinzaine, dans un mois, six mois ou un an.

L'existence propre ou autonomie (*svabhāva*), l'arrêt des activités (*pravṛtyuparama*), la mort (*maraṇa*), l'impermanence (*anityatā*), la suppression (*nirodha*) sont autant de termes synonymes. Telle est la mesure de la vie.

Par contre, lorsque le temps de vie n'est pas prévisible, c'est qu'il s'agit alors d'une soudaine apparition de signes fatals (*ariṣṭa*). Dans l'Āyurveda, on considère aussi que la durée de vie dépend de la constitution physique. [25].

L'objet de cette médecine est de maintenir en bonne santé les gens bien portants et de soulager les souffrances des malades. [26].

On dit que l'Āyurveda est de toute éternité car il n'a pas eu de commencement. En effet, les entités ont leur caractère propre, déterminé par la nature ; cette nature propre des substances est immuable. Le mouvement de la vie et de l'intellect ne s'arrête jamais. Le savoir inscrit

dans l'Āyurveda continuera toujours. La bonne santé ou la maladie, leur origine, les causes et les symptômes sont également sans commencement ni fin et tous interdépendants. Tout cela contribue à l'éternité de l'Āyurveda.

D'autre part, les substances possédant les propriétés de lourdeur, légèreté, froideur, chaleur, onctuosité, rudesse, etc., se trouvent parfois en état d'atténuation ou d'aggravation selon la loi de similarité ou de dissimilarité.

Ainsi, on sait que si l'on absorbe régulièrement des substances lourdes, la lourdeur s'accroît et la légèreté diminue. Il en est de même pour toutes les autres substances. Ce caractère propre est éternel. Enfin, les caractères des substances élémentaires telles que la terre, l'eau, etc., sont aussi éternels. Les substances et leurs propriétés sont donc invariables, sauf selon certains dires ou préceptes erronés. L'Āyurveda ne provient pas du non-être !

Certains estiment justement qu'il est une création de la réflexion humaine. Ses caractéristiques démontrent qu'il n'est pas seulement né de ce genre d'artifices. Nous l'affirmons ici comme nous l'avons dit au premier chapitre : son origine est aussi certaine que la chaleur du feu et la fluidité de l'eau.

Tout cela concerne aussi l'immuabilité du caractère naturel des choses ou des entités, au même titre que la consommation régulière de substances lourdes provoque l'accroissement de leur lourdeur et une diminution de leur légèreté. [27].

L'Āyurveda contient huit parties : les médications (*kāya-cikitsā*), les interventions pour les affections sus-claviculaires (*śālākya*), les opérations pour extraction de corps étrangers (*śālyāpahartṛka*), les interventions pour soulager les effets des poisons naturels et synthétiques, les symptômes des intoxications dont l'origine est due à l'ingestion de substances antagonistes (*viṣa-gara-vairodhika-praśamana*), les traitements en vue d'éradiquer les mauvais esprits et les microbes (*bhūta vidyā*), la pédiatrie (*kaumārabhṛtya*), les élixirs pour fortifier (*rasāyana*) et les traitements par aphrodisiaques (*vājīkaraṇa*). [28].

L'Āyurveda devra être étudié par les brahmanes, les princes guerriers (*kṣatriya*) et les commerçants et agriculteurs (*vaisya*). Les brahmanes l'étudieront pour le bien-être des vivants, les guerriers pour leur protection et ceux de la caste des *vaiśya* pour mener à bien leur profession et pour acquérir vertus, richesses et plaisirs. Il apporte l'apaisement aux érudits les

plus spirituels, à ceux qui marchent sur le sentier des vertus, aux moralistes, à leurs parents, aux membres de leur famille, à toute leur parenté, à leurs précepteurs et à ceux qui ont un esprit élevé et qui enseignent et pratiquent les vérités qui y sont énoncées.

Celui qui reçoit salaire et protection d'un roi ou de personnes riches pour leur apporter la) santé et celui qui protège ses patients de la maladie obtiennent tous deux *artha*, c'est-à-dire richesse et accomplissement du but qu'ils se sont fixé.

Celui qui est honoré par les hommes de savoir se voit considéré comme un sauveur et obtient grande réputation, respect et assistance. Donner la santé aux gens qui la désirent est son plaisir (*kāma*). Nous avons ainsi répondu aux interrogations sur l'ensemble des sujets. [29].

Un médecin devra, en toute occasion, questionner ses confrères sur les huit thèmes traditionnels : le traité, sa portée, les sections et leur développement, les chapitres, les matières étudiées et leur importance. Les médecins interrogés devront répondre et traiter le sujet à fond en s'appuyant sur le texte, son interprétation et sa synthèse. [30].

Nous pouvons dire que Āyurveda est synonyme de *śākhā* (doctrine), *vidyā* (savoir), *sūtra* (aphorismes magistraux), *jñāna* (sapience), *śāstra* (traité de science faisant autorité), *lakṣana* (description rigoureuse) et *tantra* (système fondamental). [31].

Le contenu et la portée du traité tiennent dans les dix divisions suivantes : le corps et son anatomie, ses fonctions, c'est-à-dire la physiologie, l'étiologie ou étude des causés, la pathologie, les thérapies, le but à atteindre, c'est-à-dire la santé, les conditions et développements des maladies dans un contexte et un temps précis, le praticien, c'est-à-dire le médecin, l'instrumentation, c'est-à-dire les mesures thérapeutiques, la méthode, c'est-à-dire le protocole des traitements et la pharmacopée. Ces considérations seront prises en compte tout au long de l'ouvrage. [32].

Le traité comprend huit sections, à savoir : les principes fondamentaux (*sūtra*), les diagnostics (*nidāna*), les caractéristiques spécifiques (*vimāna*), l'étude du corps humain (*śārīra*), les organes sensoriels déterminant les signes de vie et de mort (*indriya*), les thérapeutiques (*cikitsita*), les préparations pharmaceutiques (*kalpa*) et les modes opératoires (*siddhi*). La section des Principes contient trente chapitres, celles des diagnostics, des caractéristiques et de l'étude du corps ont chacune huit chapitres. La section des organes sensoriels comporte douze chapitres ; la section des

thérapeutiques trente chapitres ; celles des préparations pharmaceutiques et des modes opératoires, chacune douze chapitres. [33-34].

Le sujet de chaque section sera traité, bien évidemment, dans celle qui le concerne ! Maintenant nous allons énumérer les cent vingt chapitres avec leurs titres en bon ordre. [35].

Le quatuor sur les remèdes comprend les chapitres sur la durée de vie, les purges et évacuants (*apāmārga*, etc.), les formulaires (*āragvadha*, etc.) et les six cents substances évacuantes. Celui sur la santé contient les quatre chapitres sur les régimes, les régimes saisonniers, la non-suppression des besoins naturels et la description des organes sensoriels. Ensuite vient celui sur les quatre préceptes, les quatre grandes thérapies, les trois désirs, les vertus et inconvénients des trois constituants élémentaires (*doṣa*). Dans le quatuor concernant les préparations, nous trouvons les chapitres sur les substances onctueuses, la fomentation, les dispositions et équipements médicaux et le praticien averti.

Celui consacré aux maladies comprend les chapitres intitulés « Des affections de la tête », « Des œdèmes », « Des huit affections abdominales », « Des affections majeures ». Celui sur l'organisation des mesures thérapeutiques regroupe les chapitres concernant les huit abominations corporelles, les mesures restrictives et roboratives, la sursaturation et la sous-alimentation, le sang.

Celui sur les remèdes comprend les chapitres intitulés : « De l'origine de la personne et de la nourriture », « Echange de vues entre médecins », « Des différentes nourritures et boissons », « Des relations entre alimentation et désordres de santé ».

Les deux derniers chapitres de la première section sur les dix organes vitaux et les dix vaisseaux du cœur sont consacrés à l'énergie vitale, au corps et aux qualités des médecins. [36-43].

Les six quatuors sur les remèdes, la santé, les préceptes, les préparations, les maladies et les protocoles de soins, le septième concernant la nourriture et la boisson et les deux chapitres finals, constituent les trente chapitres de cette section très éloquente des Principes fondamentaux (*ślokasthāna*) considérée comme la plus importante et la plus bénéfique du traité. Dans cette section, les parties les plus significatives ont été regroupées quatre par quatre. C'est en raison de son caractère méritoire et synthétique que cette section fut intitulée *ślokasthāna*. [44-46].

Dans la section des pathologies et de leur diagnostic (*nidānasthāna*), nous trouverons huit chapitres sur : la fièvre, les hémorragies internes, les tumeurs abdominales, les maladies urinaires, la lèpre, la phtisie, l'aliénation mentale et l'épilepsie. [47].

Dans la section des mesures spécifiques (*vimānasthāna*), le sage Ātreya nous propose huit chapitres comprenant : les saveurs (*rasa*), la triade abdominale, les épidémies, les trois moyens d'établir le diagnostic des maladies, les vaisseaux, la classification des maladies, les différents types de patients et le traitement des affections, les méthodes d'application thérapeutique. [48-49].

Le sage, fils d'Atri, a proposé huit chapitres dans la section sur l'anatomie humaine, *śārīrasthāna* : les types humains, la descendance, la formation de l'embryon et son développement, l'analyse de la personne, la description anatomique du corps, la procréation ainsi que l'accouchement et les soins pédiatriques. [50-52].

La section des signes de vie ou de mort, *indriyasthāna*, comporte douze chapitres concernant le teint et la voix, les signes précédant la mort, les signes cliniques décelés par palpation, les signes concernant les organes sensoriels, les signes avant-coureurs, les signes anormaux, l'aspect bizarre du teint, les caractéristiques fatales, les signes de décoloration, de mort imminente, les signes avant-coureurs des derniers instants et leur apparition. [53-55].

La section des thérapeutiques, *cikitsitasthāna*, comporte trente chapitres. Les deux premiers traitent des mesures favorisant la vitalité (*rasāyana*) et des aphrodisiaques (*vājīkaraṇa*) ; chacun d'eux a quatre sous-chapitres. Le chapitre concernant *rasayāna* traite des espèces de myrobolans, du traitement du souffle vital, des préparations au myrobolan *āmalakī* et de l'importance de la science des saveurs. Le chapitre sur les aphrodisiaques traite des formulaires à base de racines de canne à sucre (*śara*), de ceux à base de lait, de ceux à base de lait de vache nourrie de feuilles de légumineuses et des aphrodisiaques qui renforcent la virilité. Les vingt-huit autres chapitres concernent le traitement de la fièvre, des hémorragies internes, des tumeurs abdominales, des polyuries, de la lèpre, de la phtisie, de l'aliénation mentale, de l'épilepsie, des lésions thoraciques, des œdèmes, des maladies abdominales, des hémorroïdes, des diarrhées chroniques, de l'anémie, des dyspnées, de la toux, des diarrhées aiguës, des vomissements, des érysipèles, de la polydipsie (soif diabétique), des empoisonnements, de

l'alcoolisme, des plaies et lésions, des trois principaux organes vitaux, de la paralysie des membres inférieurs, des maladies du déséquilibre de l'air (*vātavyādhi*), des affections de la circulation sanguine, des maladies des voies génitales féminines. [56-60].

Dans la section des préparations pharmaceutiques, *kalpasthāna*, nous trouverons douze chapitres : les préparations à base de *madana*, celles à base de *jīmūta*, d'*ikṣvāku*, de *dhāmārgava*, de *vatsaka*, de *kṛtavedhana*, de *śyāmā-trivṛt*, d'*āragvadha*, de *tilvaka*, de *snuhi*, de *saptala-śaṅkhinī*, de *danti* et de *dravantī*. [61-64].

La section intitulée « Du succès des modes opératoires », *siddhisthāna*, comporte douze chapitres : la conduite des traitements évacuatifs, les patients aptes ou inaptes à supporter les lavements huileux, les directives concernant les complications dues à une administration défectueuse de lavements, la gestion des complications après vomissements et purges, la gestion des complications des lavements, les formulaires des lavements intestinaux, le suivi du traitement des maladies des trois organes vitaux (tête-reins et vessie), l'administration des lavements, les lavements à base de fruits, les lavages urétraux et vaginaux.

Tel se présente, en bref, le contenu de l'ensemble du traité. [65-67].

Le sujet de chaque chapitre des sections est annoncé dans ce sommaire afin de pouvoir distinguer d'un bref coup d'œil tout ce que contient l'ouvrage. [68].

On considère que toute interrogation sur les sujets traités doit être faite selon la procédure établie. L'interprétation de ce questionnement apporte la solution selon la même procédure et en se référant toujours au texte.

Le mot *tantra*, qui le caractérise, vient de *tantraṇa* (protection de la lignée) ; *sthāna* veut dire *arthapratiṣṭhā*, c'est-à-dire présentant le sujet sur des bases solides. Les titres des chapitres indiquent les différents thèmes abordés. Les huit sections (*aṣṭaka*) ont ainsi été expliquées, conformément à la demande. De même, on a pu offrir un résumé complet de la matière de l'œuvre. [69-71].

Il existe des gens qui, semblables à des outardes au vol agile, après avoir glané des bribes d'informations superficielles, créent quelque illusion. Mais ils provoquent aussi un certain agacement. Au début de leur discours, ils citent toujours les huit sujets traditionnels, dans l'intention de contrôler ce qui convient ou non, comme le font les véritables connaisseurs des écritures. Mais, ne possédant qu'une connaissance fragmentaire, ils sont

vite dépassés par l'abondance des notions d'un tel traité. Ils ressemblent fort à des outardes fragiles, apeurées par le simple son de la corde de l'arc du chasseur ! [72-74].

Certains animaux délicats se comportent subitement comme des loups sauvages, mais, en présence d'un vrai loup, ils retrouvent vite leur condition naturelle.

De même, un imbécile peut, par son verbiage, acquérir de l'autorité dans le monde des imbéciles, mais devant un être qui possède la véritable science, il est immédiatement confondu.

Telle une grosse mangouste brune cachée dans sa propre fourrure, le crétin inculte s'exprime avec maladresse dans les discussions et devient vite assommant.

Le médecin évitera les heurts avec les personnes de bonne conduite, même si celles-ci n'ont pas de grandes connaissances ; mais il devra s'opposer à ceux qui prétendent détenir l'autorité concernant les huit sujets fondamentaux. Souvent les crétins se montrent arrogants et verbeux. Ils parlent trop et trop fort, alors que les hommes distingués présentent bien, parlent peu et sans insolence. Certes, il ne s'agit pas pour eux de tolérer les bavardages de ces ignares querelleurs, car leur souci est d'apporter la lumière du vrai savoir ; mais ils agiront cependant sans passion.

Les gens véritablement compatissants envers les créatures et qui sont attachés en toute sincérité à la connaissance s'appliquent à contrer ces méprisables palabres. [75-80].

Il est fréquent de voir ceux qui ne possèdent aucune maîtrise dans leur discipline critiquer ou condamner les autres par des moyens ignobles. Ce sont des malades présomptueux, des agités au cœur sec !

On se tiendra donc éloigné de ces imposteurs qui dévoient les Ecritures, car ils ressemblent au garrot de la mort. Par contre, on fera confiance aux bons médecins pleins de calme, de savoir et de compréhension. [81-83].

Toutes les souffrances physiques et psychiques proviennent de l'ignorance et le bonheur parfait prend sa source dans la connaissance (*vijñāna*). Ce vaste traité de grande portée ne peut illuminer l'homme inculte. Pour l'aveugle, le soleil ne brille pas ! [84-85].

Dans ces versets nous avons parlé des dix vaisseaux essentiels reliés au cœur, de la signification du *Veda*, des six principales voies pour obtenir le bien-être, des caractéristiques propres à un érudit dans le *Veda*, des sept et huit thèmes principaux, des six sortes de personnes ne possédant qu'un

savoir superficiel. En fait, ce chapitre tient aussi lieu de sommaire. Ce fil conducteur permet d'avoir une vue d'ensemble, tel un bouquet de fleurs. Cette première section a été composée par Ātreya en vue de réunir, en résumé, les principaux sujets de l'ouvrage. [86-89].

Fin du chapitre XXX de la section des principes fondamentaux, intitulé « Des dix vaisseaux majeurs du cœur », composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

Fin de la première section appelée *Sūtrasthāna*.

II

SECTION DES DIAGNOSTICS
NIDĀNASTHĀNA

CHAPITRE I

DU DIAGNOSTIC DE LA FIÈVRE (*JVARA*)

Dans ce chapitre nous traiterons du diagnostic de la fièvre, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

La cause (*hetu*), l'étiologie (*nimitta*), l'origine (*karttā*), la raison première (*kāraṇa*), le motif (*pratyaya*) et la provenance (*samutthāna*) sont autant de synonymes du mot *nidāna*. Ces causes sont de trois sortes : mauvaise conjonction des organes sensoriels et de leurs projets, erreur de jugement et leurs conséquences. [3].

Il en résulte trois sortes de maladies physiques concernant les désordres du feu (*āgneya* ou *paittika*), de l'eau (*saumya* ou *kaphaja*) et de l'air (*vātika*). Les affections psychiques sont de type « agité » (*rājasa*) ou « atone » (*tāmasa*). [4].

Maintenant, énumérons les synonymes du terme « maladie » (*roga*) : douleur (*vyādhi*), malaise (*āmaya*), affection (*gada*), angoisse (*ātaṅka*), consomption (*yakṣmā*), fièvre (*jvara*), altération (*vikāra*). [5].

On connaît parfaitement une maladie quand on définit son étiologie (*nidāna*), les signes précurseurs (*pūrvarūpa*), les symptômes (*liṅga*), la bonne thérapeutique (*upaśaya*) et la pathogenèse (*saṃprāpti*). [6].

Comme nous l'avons dit, *nidāna* concerne le facteur étiologique, *pūrvarūpa* les symptômes peu manifestes qui précèdent l'apparition de la maladie ; *linga*, les signes évidents, symptomatiques de l'affection. Il existe six synonymes de *liṅga* : *ākṛti*, *lakṣana*, *cihna*, *saṃsthāna*, *vyañjana* et *rūpa*. Le terme *upaśaya* signifie « utilisation convenable des remèdes », ce qui inclut régime alimentaire et respect des consignes de santé, lesquels

vont contribuer à la guérison et s'attaquer aux causes de la maladie ou produire des effets contrecarrant ce type d'agression morbide.

Saṃprāpti, la pathogenèse, a deux synonymes : *jāti* et *āgati*.

1) La pathogenèse (*saṃprāpti*) dépend du nombre de facteurs pathogènes (*saṅkhyā*), des éléments (*doṣa*) dont le dérèglement est prédominant (*pādhānya*), du type d'affection (*vidhi*), des variations de puissance (*vikalpa*) et des aggravations possibles dues à la conjoncture (*balakāla*).

2) On entend par « nombre de facteurs pathogènes », ceux qui déterminent les huit types de fièvre, les cinq sortes de tumeurs abdominales (*gulma*), les sept espèces de maladies de peau ou de lèpre, etc.

3) On connaît la prédominance des éléments déréglés en fonction de la constatation de leur degré de perturbation. Comparativement à la norme, ce degré de perturbation sera signalé par le suffixe *tara*. Lorsqu'il dépasse la norme, on emploie le suffixe *tama*.

4) On entend par « type d'affection » (*vidhi*) : les deux sortes de maladies désignées comme congénitales ou accidentelles, ou les trois sortes d'affections en rapport avec un dysfonctionnement des trois éléments (*tridoṣa*), ou les quatre caractéristiques : curable, incurable, bénin ou sévère.

5) Les variations d'intensité des dérèglements des éléments (*doṣa*) seront ici nommées *vikalpa*.

La période d'aggravation des maladies (*balakāla*) concerne la saison, le jour ou la nuit, l'opportunité et la façon de manger. [7-12].

En conséquence, le médecin à l'esprit et à l'intellect sereins et clairs pourra déterminer correctement la maladie, sur la base de l'ensemble de ces facteurs de troubles : étiologie, etc. [13].

Nous avons ainsi résumé le contenu de cette section consacrée aux diagnostics (*nidānasthāna*). Nous traiterons maintenant le sujet en détail. [14].

Tout d'abord, en tenant compte du premier facteur qui est d'ordre étiologique, nous décrirons les huit maladies consécutives à la méchanceté, à l'avidité et à la colère, avec, en bref, leur protocole thérapeutique. C'est seulement dans la section des thérapeutiques (2e volume) que nous développerons ces procédés. [15].

Si nous commençons par la fièvre, c'est que, parmi les maladies, le processus fébrile précède souvent les affections somatiques. [16].

Chez l'homme, la fièvre peut provenir de huit facteurs causals : dysfonctionnement de l'élément air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*), de l'air et du feu (*vāta-pitta*), de l'air et de l'eau (*vāta-kapha*), du feu et de l'eau (*pitta-kapha*) ou des trois éléments associés (*vāta-pitta-kapha*). La huitième cause est d'ordre exogène ou accidentel. 117].

Nous décrirons donc l'étiologie, les signes avant-coureurs, les symptômes et les thérapies de la fièvre. [18].

L'air (*vāyu*) se dérègle lorsqu'on abuse de substances rudes, légères et rafraîchissantes, quand on administre trop de vomitifs, de purges, de lavements aqueux, de remèdes évacuatifs de la tête, quand on pratique trop d'exercices physiques, lorsque les besoins naturels ne s'effectuent pas, en période de jeûne, si on est blessé, en cas d'abus de rapports sexuels, d'excitation, d'anxiété, d'applications excessives de sangsues, de veilles prolongées et de mauvaises positions du corps. [19].

Lorsque l'élément air (*vāta*) déréglé pénètre dans la sphère digestive (*āmāśaya*), il se mélange à l'élévation thermique due à la digestion. Il s'associe au premier des constituants physiques, le chyle (*rasadhātu*) qui est produit par la digestion de la nourriture. Il bloque les canaux lymphatiques transportant le chyle et la sueur, affecte le feu digestif (*agni*) et détourne la chaleur du siège de la digestion. Celle-ci se diffuse alors dans tout le corps. C'est ce qui produit la fièvre. [20].

Ces phénomènes engendrent des symptômes caractéristiques tels que : fièvre suivie de rémission, température irrégulière, accès de fièvre avec soudaines accalmies, apparition de la fièvre en fin de digestion, le jour, la nuit ou en été, rugosité et coloration rouge des ongles, des yeux, du visage, des urines, des selles et de la peau ainsi qu'une tendance à se briser les ongles. On observe aussi des douleurs localisées ou passagères dans certains organes, par exemple : engourdissement des pieds, crampes dans les mollets, hyperlaxité des genoux et de toutes les articulations, lassitude dans les membres inférieurs, ruptures, douleurs, compressions, mouvements intempestifs, craquements, douleurs constrictives ou extractives au niveau de la ceinture, dans les côtes, le dos, les épaules, les bras, les omoplates et les tempes, goût astringent dans la bouche ou perte du goût, sécheresse buccale, du palais et de la gorge, soif intense, douleur cardiaque, vains efforts pour vomir, toux sèche, arrêt des éternuements et de l'éructation, aversion pour la nourriture et toute dégustation, salivation, anorexie, indigestion, malaise, bâillements, courbatures, tremblements, épuisement,

vertiges, délire, insomnie, horripilation, gêne au niveau des dents, désir de chaleur, absence de facteurs étiologiques discernables ou, au contraire, présence accusée de ceux-ci. Tels se présentent les symptômes de la fièvre dont l'origine est un dysfonctionnement de l'élément air (*vātajvara*). [21].

Le feu (*pitta*) se dérègle par usage abusif de substances échauffantes, acides, salées et alcalines, d'aliments piquants, par le fait de manger pendant une indigestion, par l'exposition au soleil brûlant ou au feu, à cause de l'épuisement physique, de la colère et de l'irrégularité des repas. [22].

Dans cet état de dysfonctionnement, l'élément feu (*pitta*), au contact de la chaleur produite par le processus digestif (*āmāśaya*), se joint au chyle (*rasadhātu*) créé par la digestion des aliments et obstrue les canaux lymphatiques qui assurent sa circulation et celle de la sueur. Cela diminue la puissance digestive (*agni*) et, en raison de cet apport de liquide, déplace la chaleur du centre de la digestion (l'estomac) ; celle-ci se diffuse alors dans tout le corps en créant des douleurs et il en résulte une poussée de fièvre. [23].

Les symptômes peuvent alors s'accumuler : poussées ou augmentation constante de la fièvre dans l'ensemble du corps, particulièrement au milieu de la digestion, à midi, à minuit et en automne ; goût piquant dans la bouche, inflammation du nez, des muqueuses, de la gorge, des lèvres et du palais, soif, somnolence, vertiges, syncopes, vomissements de bile, diarrhée, dégoût de la nourriture, malaise, tristesse, délire, apparition de plaques rouges sur le corps, verdissement ou jaunissement des ongles, des yeux, de la bouche, de l'urine, des selles et de la peau, hyperpyrexie, sensations brûlantes, désir de choses froides et inaptitude à l'action. Tels sont les symptômes de la fièvre produite par dérèglement du feu (*pittajvara*). [24].

Quant à l'élément eau (*kapha*), il se dérègle par l'usage abusif de substances grasses, lourdes, sucrées, visqueuses, froides, acides et salées, mais aussi par l'habitude de siestes prolongées, l'exaltation et le manque d'exercice physique. [25].

Lorsque, dans cet état de dysfonctionnement, l'eau se combine au processus digestif (*āmāśaya*) et est mélangée à la chaleur ainsi produite, le chyle (*rasadhātu*) issu de cette combustion due à la digestion obstrue les canaux lymphatiques assurant sa circulation et celle de la sueur. Le feu digestif diminue et, encore une fois, on assiste à un déplacement de la

chaleur du centre digestif vers toutes les parties du corps et à l'apparition de la fièvre. [26].

Certains symptômes apparaissent alors, comme : aggravation de la fébrilité dans toutes les parties du corps, en particulier immédiatement après les repas, en matinée, en début de nuit et au printemps, lourdeur généralisée, aversion pour toute nourriture, salivation abondante, goût sucré dans la bouche, nausée, constriction cardiaque, sensation de froid, vomissements, diminution de l'appétit, sommeil excessif, raideurs, somnolence, toux, dyspnée, coryza, froid, blanchissement des ongles, des yeux, du visage, des urines, des selles et de la peau, apparition de nombreuses taches d'urticaire, désir de chaleur, absence d'incidence des facteurs étiologiques, mais présence de tous ceux qui leur sont contraires. Tels sont les symptômes de la fièvre produite par un dérèglement de l'eau (*śleṣman*), c'est-à-dire : *kaphajvara*. [27].

L'irrégularité des repas, le jeûne, les changements de nourriture usuelles, les modifications dues aux contrastes saisonniers, les odeurs déplaisantes, l'utilisation d'eau empoisonnée, de substances toxiques, la proximité des montagnes (!), la mauvaise administration de remèdes à base de corps gras, la sudation, les vomissements thérapeutiques, les purges, les lavements aqueux et huileux, la thérapie des « évacuations de la tête », un régime défectueux après un traitement évacuatif ; chez les femmes, un accouchement anormal ou une erreur dans le suivi post-partum, tout cela, ajouté aux facteurs étiologiques, peut provoquer un dérèglement de deux ou trois éléments (*doṣa*) et déclencher la fièvre. [28].

Par l'observation de tous ces symptômes fébriles dus à un seul des deux éléments en dysfonctionnement, on saura s'il s'agit d'une fièvre du feu, d'une fièvre due à l'eau, ou d'une fièvre causée par le dérèglement des trois éléments conjoints (*sānnipātika*). [29].

La huitième sorte de fièvre est d'origine exogène et accidentelle. Elle peut provenir d'une douleur causée par une lésion, d'organismes étrangers et virulents, d'un sortilège ou d'une malédiction. Plus tard, elle peut, d'une certaine façon, s'associer au dysfonctionnement des éléments (*doṣa*). Notamment, la fièvre causée par une blessure se combine à un désordre de l'air (*vāyu*) qui se trouve impliqué dans le trouble sanguin adjoint. La fièvre provenant d'une agression d'organismes étrangers ou de microbes concerne l'air (*vāta*) et le feu (*pitta*). Celle provoquée par les sortilèges et les malédictions s'associe au dysfonctionnement de tous les *doṣa* (*sannipāta*).

Ce type de fièvre se distingue des sept autres par ses symptômes particuliers, son traitement et son origine. Cependant nous la traitons avec des mesures thérapeutiques classiques.

Telles sont les huit sortes de fièvre. [30-31].

La fièvre est la seule affection dont la pyrexie constitue le symptôme spécifique et unique. Selon le désir de froid ou de chaud, on la divise en deux espèces, mais aussi en fonction de son caractère défini par une cause interne ou une origine externe. La fièvre à caractère interne ou congénital comprend elle-même deux types (l'un causé par le dérèglement d'éléments combinés – *doṣa* –, l'autre par celui d'un seul *doṣa*) ou trois types (causés par les trois *doṣa* sans interdépendance) ou quatre types (causés par le dysfonctionnement des trois *doṣa* séparément ou combinés : *sannipāta*) ou encore sept formes (trois *doṣa* séparément, les trois duos – *vāta-pitta*, *vāta-kapha*, *pitta-kapha*, la combinaison des trois : *sannipāta*). Donc, ce genre de fièvre provient des variations dues à la proportion déséquilibrée des *doṣa*. [32].

Ces dysfonctionnements se manifestent par des symptômes avant-coureurs tels que : perte du goût, lourdeur généralisée, aversion pour la nourriture, congestion des yeux, larmoiement, sommeil excessif, malaise, bâillements, courbatures, frissons, épuisement, vertiges, délire, insomnie, horripilation, douleurs dentaires, gêne et instabilité auditive, gêne causée par le froid, le vent et le soleil, anorexie, indigestion, affaiblissement, douleurs diffuses dans tout le corps, inconfort, diminution de la vitalité, léthargie, lassitude, réduction de l'activité ordinaire, dégoût de son propre travail, manque de tolérance envers les aînés, antipathie pour les enfants, inattention à ses devoirs, désintérêt pour les parures, les guirlandes, les onguents et la nourriture, dégoût des sucreries mais appétence pour les produits acides, salés et piquants. Tels sont les prodromes annonciateurs d'une élévation de la température et de l'installation d'une pyrexie.

Voilà donc décrits, en bref et en détail, les symptômes de la fièvre. [33-34].

En réalité la fièvre naît de la colère du grand dieu Maheśvara ! Elle ôte la vie aux êtres vivants, cause des troubles dans le corps, les organes des sens et le mental, affaiblit l'intellect et la vitalité, gâte le teint, le plaisir et l'enthousiasme. Elle produit fatigue, épuisement, confusion et empêche de manger.

On l'appelle *jvara* (tourment) parce qu'elle entraîne la tristesse chez l'homme.

Aucune maladie n'est aussi sérieuse que la fièvre, aussi complexe et difficile à soigner. C'est la racine des maladies. Elle prend différents noms chez de nombreux animaux. Tous les êtres vivants sont nés dans la fièvre et meurent avec elle. Elle crée une telle confusion chez les êtres qu'ils perdent jusqu'au souvenir de leur vie antérieure et, finalement, elle leur prend la vie. [35].

On est renseigné à son sujet par ses symptômes précurseurs et, dès ses débuts, en sachant si le malade a absorbé des aliments légers ou saturants. En effet, toute fièvre débute avec la digestion (*āmāśaya*), dans l'estomac. Selon chaque cas et très rigoureusement, on prescrira la prise d'extraits, les massages, la thérapie par corps gras, la fomentation, les baumes, les aspersions, les pommades, les émétiques, les purges, les lavements aqueux et huileux, toutes mesures lénifiantes, les instillations, les fumigations, les collyres, le lait et un régime alimentaire approprié. [36].

En outre, pour tous les cas de fièvre chronique (*jīrṇa jvara*), on recommande de prendre les remèdes mélangés et cuits avec du beurre clarifié (*sarpiṣ*). En effet, le beurre clarifié apaise l'élément air (*vāta*) à cause de son onctuosité, l'élément eau (*kapha*) en raison de son mode d'action et le feu (*pitta*), à cause de ses qualités rafraîchissantes. Le beurre clarifié est bénéfique pour la guérison de toutes les fièvres chroniques, à l'instar de l'eau qui, jetée sur une substance enflammée, éteint immédiatement le feu. [37].

Donc, on prescrit le beurre clarifié pour les fièvres chroniques car il agit comme de l'eau pulvérisée sur une maison en flamme. Il apaise l'air (*vāta*) en raison de son caractère de corps gras, le feu (*pitta*) parce qu'il est de nature « froide » et l'eau (*kapha*) parce que ses propriétés sont similaires au processus d'assimilation. Aucun autre corps gras ne possède la qualité du beurre clarifié pour accompagner les remèdes ou s'associer (*saṃskāra*). C'est aussi pour cette raison qu'il surpasse tous les autres corps gras. [38-40].

Dans ces versets, nous avons traité des trois causes de la fièvre, de ses cinq variantes, des symptômes de la fièvre et de ses synonymes, de la quintuple connaissance de cette maladie, des huit sortes de fièvre, de ses origines lointaines ou immédiates, des signes précurseurs, de la

symptomatologie et du traitement. Tout cela a été dit par Maître Punarvasu et consigné par Agniveśa.

Fin du premier chapitre de la section des diagnostics concernant la fièvre, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE II

DU DIAGNOSTIC DES HÉMORRAGIES INTERNES (*RAKTAPITTA*)

Dans ce chapitre nous traiterons du diagnostic des hémorragies internes (*raktapitta*) ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Nous allons expliquer comment l'élément feu (*pitta*) devient feu hémorragique (*lohita pitta*). [3].

Certaines personnes consomment essentiellement des graines telles que la variété inférieure de riz *śāli* appelée *yāvaka*, l'*uddālaka* qui est la variété sauvage de *kodrava* (*paspalum scrobiculatum. Linn.*) et le *koradūṣa* (une autre variété de *paspalum*), des nourritures très échauffantes et agressives ajoutées à des légumes comme le *niṣpāva* (*dolichos lablab. Linn.*), les pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), les pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*) et des substances alcalines, ou bien du yaourt, du petit-lait, du babeurre, du babeurre acide ou du gruau acide, de la viande de porc, de buffle, de mouton, du poisson ou de la vache, du tourteau d'oléagineux, des patates *piṇḍālu* (*diascorea. Sp.*) et des aromates séchés, des chutneys ou des salades (*upadaṃśa*) de radis avec de la moutarde, de l'ail, du pongolote *karañja* (*pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*), du *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*) du *madhuśigru* (*moringa concanensis. Nimmo.*), du *kharabusa* (syn. *kharapuspā* : *majorana hortensis. Moench.*), du *bhūstṛṇa* (*hyptis suaveolens. Poit.*), du basilic *sumukha* (*ocimum. sp.*), du basilic rouge *surasā* (*ocimum sanctum. Linn.*), du basilic *kuṭheraka* (*ocimum. sp.*), du *kāṇḍīra* (*ranunculus scelerates. Linn.*), du basilic *kālamālaka* (*ocimum basilicum. Linn.*), du basilic *parṇāsa* (*ocimum. sp.*), du *kṣavaka* (*centipida minima.* (*Linn*) *A. Br. et Achers.*) et du basilic *phaṇijjhaka* (syn. *rāmaduti* :

ocimum. sp.), des digestifs comme l'alcool de grains *surā*, l'alcool de blé et d'orge *sauvīra* ou d'orge non décortiqué *tuṣodaka*, ou de grains *maireya* et *medaka*, l'alcool d'éleusine *madhūlīkā*, de la boisson acide *śukta*, des préparations à base de jujube *kuvala* ou *badara*, de grosses quantités de desserts à base de farine de riz après les repas ; certaines personnes consomment aussi en excès et très souvent du lait non bouilli mais simplement chauffé, du *rohiṇī* (*soymida febrifuge. A. Juss.*) avec du lait, du pigeon sauvage (*kāṇakapota*) cuit dans de l'huile de moutarde et des substances alcalines, du lait ayant été trop exposé à la chaleur et mélangé à des boissons acides ou cuit avec des pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), du tourteau, des fruits de pomme-rose *jambū* (*syzygium cumini. Skeels.* ou *eugenia jambolana. Lam.*) et d'arbre à pain *lakuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*).

Avec ce type de régime, ces personnes dérèglent leur feu (*pitta*) et leur volume sanguin dépasse la norme. Quand le sang devient trop abondant, le feu (*pitta*) qui circule dans le corps et est en état de dysfonctionnement atteint les vaisseaux provenant du foie et de la rate, obstrue ceux qui se sont déjà alourdis par congestion et détériore le sang. [4].

On appelle ce feu (*pitta*) « feu du sang » (*lohita pitta*) car, au contact du sang, il prend son odeur et sa couleur. [5].

Cela entraîne des symptômes avant-coureurs tels que : aversion pour la nourriture, mauvaise digestion, éructations avec odeur et goût de gruau acide, fréquentes envies de vomir, matières vomies dégoûtantes, enrouement, malaise, sensation de brûlure profuse, impression d'émettre de la fumée par la bouche, goût métallique, de sang ou de poisson accompagné de mucosités, coloration rouge, verte ou jaune de certaines parties du corps, des selles et des urines, transpiration, salivation, sécrétions nasales, buccales et auriculaires abondantes, furoncles, douleurs dans tout le corps ; dans les rêves, fréquentes apparitions d'objets rouges, bleus, jaunes, noirâtres et brillants. Tels sont les prodromes de l'hémorragie interne (*lohita pitta*). [6].

Les complications d'une hémorragie interne (*raktapitta*) sont : affaiblissement, anorexie, indigestion, dyspnée, toux, fièvre, diarrhée, œdème, phtisie, anémie et enrouement. [7].

Il existe deux voies d'écoulement hémorragique : celle du haut et celle du bas. Chez les personnes ayant un excès d'eau (*kapha*), le phénomène se dirige vers le haut au contact de *kapha*. Donc l'hémorragie se produira par

les oreilles, le nez, les yeux et la bouche. Chez ceux qui ont un excès d'air (*vāta*), au contact de cet élément, le saignement se manifestera par le bas, par les voies urinaires et dans les selles. Chez les personnes ayant un égal excès d'eau et d'air (*kapha-vāta*), au contact de ces deux éléments, le sang s'écoulera par tous les orifices en même temps. [8].

On considère que les hémorragies s'évacuant par les voies hautes sont curables. Elles peuvent être traitées par des purges et des remèdes efficaces. Celles qui s'évacuent par les voies inférieures peuvent être améliorées grâce aux émétiques et à quelques rares remèdes. Par contre, les hémorragies qui s'écoulent par tous les orifices sont incurables. En effet, il est impossible d'appliquer conjointement un traitement par purges et un autre par émétiques ; on ne peut, non plus, espérer trouver un remède capable de soulager ces deux pathologies contradictoires. [9].

Les ravages des hémorragies internes se manifestent depuis les temps anciens avec des accès de fièvre, car, après avoir négligé le sacrifice aux *dakṣa*, les êtres vivants furent envahis par le feu du courroux de Rudra. [10].

Afin d'améliorer cette condition morbide qui évolue à la vitesse d'un feu de forêt, on devra intervenir en toute hâte et appliquer, selon le cas, un régime saturant ou désaturant, léger, doux, rafraîchissant, amer et astringent ainsi que des pommades, des pulvérisations, faire prendre des bains, préconiser les massages, l'usage des émétiques, etc., en ayant soin de respecter les posologies, la situation géographique et le moment propice (heures, saisons, etc.) [11].

Une hémorragie interne (*raktapitta*) qui s'évacue par les voies hautes est toujours curable. On peut, en effet, pratiquer aisément la purgation et il existe de nombreux remèdes pour ce genre d'affection. La purge est le meilleur moyen de soulager le feu (*pitta*) et elle n'est pas sans effet sur l'élément eau (*kapha*) qui lui est souvent associé dans un tel cas.

On peut aussi employer des drogues de saveur sucrée (*madhura*). L'hémorragie s'évacuant par les orifices supérieurs est donc curable. [12-14].

Il est possible d'intervenir pour une hémorragie s'évacuant par les orifices inférieurs. Les émétiques auront quelque chance de succès et l'on possède aussi certains remèdes efficaces. Cependant, les émétiques n'ont pas un très grand pouvoir pour éliminer l'excès de feu et ne sont d'aucun secours pour soulager le dérèglement de l'air (*vāta*) qui lui est associé. En

outre, les remèdes astringents (*kaṣaya*) et amers (*tikta*) ne peuvent être appliqués dans ce cas. C'est pourquoi on considère les hémorragies de ce type comme seulement « améliorables ». [15-17].

Pour les raisons précitées, les hémorragies qui s'écoulent simultanément par les orifices supérieurs et inférieurs sont considérées comme incurables. Dans ce cas, aucun traitement évacuatif n'est envisageable. En effet, l'application simultanée de deux traitements opposés s'avère impossible. Pour les hémorragies internes (*raktapitta*), on recommande toujours l'emploi des contraires pour éliminer le mal causé par l'élément vicié. Mais il n'existe aucun traitement polyvalent pour ce cas extrême car, lorsque le dérèglement concerne plusieurs éléments combinés (*doṣa*), les mesures d'apaisement (qui sont opposées pour les deux voies) devraient pouvoir traiter à la fois tous les éléments. Cela est impossible.

Telles sont les trois sortes d'hémorragies internes (*raktapitta*). [18-20].

Le traitement de certaines maladies n'est pas toujours couronné de succès en raison du manque de praticiens compétents, de l'absence d'équipements, de l'inattention ou d'une faute du médecin. Il arrive aussi qu'on ne puisse guérir une maladie parce que le remède approprié n'a pas été prescrit. L'incurabilité peut aussi s'insinuer graduellement à partir d'un état primaire de curabilité qui s'est dégradé ou d'une situation morbide primitivement améliorable. [21-22].

Voilà donc décrit cet irrémédiable *raktapitta* !

Les hémorragies qui souillent les vêtements et les colorent de taches noires, bleues ou de toutes les teintes de l'arc-en-ciel sont incurables. Le sont également les saignements qui dégagent une odeur fétide, sont très abondants et auxquels s'ajoutent des complications, particulièrement quand ils se produisent chez des patients déjà affaiblis et amaigris. Autre symptôme caractéristique de la chronicité des hémorragies internes gravissimes : le malade voit le ciel et les objets uniformément colorés en rouge. [23-26].

Dans le cas d'hémorragie incurable, on s'abstiendra de tout traitement. Si la pathologie est « améliorable », on ne ménagera pas ses efforts en vue de la guérison. Quand l'hémorragie s'avère curable, le traitement approprié sera un succès car les remèdes efficaces abondent. [27].

Dans ce chapitre sur le diagnostic des hémorragies internes, nous avons traité de l'étiologie, de la désignation de cette maladie, de ses symptômes, des complications, des trois types d'hémorragie, de l'association des

éléments (*doṣa*) et de la curabilité. Tout cela fut enseigné par Punarvasu, Lui qui a su se défaire de la torpeur (*tamas*) et de l'agitation (*rajas*), des maladies (*doṣa*), de l'avidité, de la suffisance et de l'orgueil. [28-29].

Fin de chapitre II de la section des diagnostics concernant celui des hémorragies internes (*raktapitta*), composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE III

DU DIAGNOSTIC DES TUMEURS ABDOMINALES (*GULMA*)

Dans ce chapitre, nous traiterons du diagnostic des tumeurs spléniques et abdominales (*gulma*), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il existe cinq types de tumeurs abdominales : celles provenant d'un dysfonctionnement de l'air (*vātagulma*), celles résultant d'un dérèglement du feu (*pittagulma*), celles provenant d'un dysfonctionnement de l'eau (*kaphagulma*), celles dues au dérèglement des trois éléments associés (*nicaya* ou *sānnipāta gulma*) et celles résultant d'un dérèglement du sang (*śoṇita gulma*). [3].

Après avoir écouté Ātreya, Agniveśa l'interrogea : Comment reconnaître les caractéristiques de ces cinq sortes de tumeurs ? Car il est évident qu'un thérapeute digne de ce nom ne peut les soulager sans en avoir une connaissance approfondie. [4].

Maître Ātreya répondit : Les caractères spécifiques des tumeurs abdominales, comme ceux de toutes les autres maladies, se définissent par l'étiologie, les signes précurseurs, les symptômes qui conduisent le malade à consulter et la pertinence thérapeutique. Maintenant que cela est précisé, écoutez bien ! [5].

Quand une personne de tempérament air (*vāta*) particulièrement amaigrie à cause de la fièvre, de la prise d'émétiques, d'une purgation ou de la diarrhée, consomme des aliments qui aggravent l'élément air (*vāta*), qui sont très rafraîchissants et en quantité excessive, quand on lui a administré un émétique ou une purge sans avoir eu recours préalablement à un traitement par substances grasses, quand on l'a forcée à vomir, si l'envie de

péter, d'uriner ou de déféquer est réprimée, si elle boit trop d'eau froide après un repas très lourd, si elle fait un voyage dans un véhicule bringuebalant, si elle pratique le sexe, l'exercice physique ou les boissons alcooliques à l'excès, si elle est anxieuse, blessée ou qu'elle prend des mauvaises positions en s'asseyant, en dormant, debout ou en marchant, qu'elle se livre à des activités physiques trop dures ou à quelque autre excentricité de ce genre, il est certain que cette personne subira un dérèglement complet de l'élément air (*vāta*) en raison de ce comportement malsain. [6].

Lorsque cet élément air vicié pénètre dans le tractus gastro-intestinal (*mahāsrotas*), il a tendance, à cause de sa rudesse, à former des masses qui se localisent dans la région du cœur, de la vessie, des côtes et du nombril. Cela provoque de la douleur et produit des nodules de différents types qui se fixent et grossissent. On les appelle *gulma* à cause de cette formation compacte de style « tumeur ». Ces kystes s'aggravent parfois, mais peuvent aussi régresser. Leur instabilité est due à la fluctuation même de l'élément air (*vāyu*) ; donc, la douleur peut être forte ou faible. Le malade éprouve parfois des sensations tels que des grouillements de fourmis dans les organes, des douleurs variées, des impressions de percement, de rupture, de torsion, d'étirement, de contraction ou d'engourdissement, une hypersensibilité. Le patient croit qu'il est transpercé par une aiguille ou un ongle ; le soir sa température s'élève, il souffre de sécheresse de la bouche, de troubles respiratoires, d'horripilation au début des douleurs. Des complications peuvent intervenir : splénomégalie, ballonnements de l'abdomen avec gargouillements, indigestion, remontées d'air (*udāvarta*), sensation douloureuse dans tout le corps, douleurs sternomastoïdiennes, dans la tête et les tempes, ganglions inguinaux (*bradna*), forte coloration noire ou rouge de la peau, des ongles, des yeux, du visage, des urines et des selles. On notera aussi que les facteurs étiologiques n'ont pas d'incidence, alors que les autres sont déterminants.

Ainsi se présente la pathologie des tumeurs abdominales dues à un dysfonctionnement de l'air (*vātagulma*). [7].

Chez quelqu'un qui est déjà amaigri et qui consomme des substances acides, salées, piquantes, alcalines, échauffantes et agressives, du vinaigre, des alcools frelatés, des salades et des fruits acides, des légumes générant eux-mêmes des acides, ainsi que des céréales et des viandes, qui, en outre, mange pendant une indigestion, ou bien a reçu un émétique alors que le

contenu de son estomac (*āmāśaya*) est compact, chez quelqu'un dont les besoins naturels se trouvent interrompus depuis longtemps, ou chez celui qui s'est trop exposé au soleil ou au vent, l'élément feu (*pitta*) ainsi que l'air (*vāta*) se dégradent. [8].

En recueillant le feu vicié (*prakupitta*) dans une partie de l'estomac, l'air (*vāyu*) provoque le même genre de douleur que dans le cas de tumeurs abdominales dues au simple dysfonctionnement de l'air (*vātagulma*).

À cause de l'excès de feu (*pitta*), le malade souffre de brûlures et d'hyperacidité intestinales, également de sensations brûlantes dans la région cardiaque, la poitrine et la gorge et, conjointement, il est affligé d'éructations acides au goût de fumée. L'endroit où se situe la tumeur est chaud. Le patient éprouve une sensation douloureuse et brûlante, il transpire, présente une hyperlaxité, une gêne à la pression et une légère horripilation. Des complications surviennent, telles que fièvre, vertiges, inflammation, soif intense, sécheresse de la gorge, du palais et de la bouche, syncopes et diarrhée. Une coloration verte ou jaune apparaît sur la peau et les ongles, dans les yeux, sur le visage, dans les urines et les selles. Les facteurs étiologiques, ainsi que nous l'avons précédemment indiqué, ne sont pas déterminants, mais tous les autres le sont.

Telle se présente la pathologie des tumeurs abdominales dues à un dysfonctionnement du feu (*pitta gulma*). [9].

Quand un malade déjà amaigri prend trop de produits gras, lourds, sucrés et rafraîchissants, consomme régulièrement des préparations à base de farine de riz, de sucre de canne, de lait, de sésame, de pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) et de mélasse (*guḍa*) ou fait des excès de lait caillé ou d'alcools frelatés, quand il mange à satiété des salades, de la chair de poisson, d'animaux aquatiques ou d'élevage, quand ses besoins naturels sont perturbés, qu'il boit trop d'eau, a toujours faim et est sujet à des sursauts intempestifs dans le corps, on peut affirmer que cette personne est affligée d'un trouble de l'élément eau (*kapha*) auquel s'ajoute un dérèglement de l'air (*vāta*). [10].

L'air (*vāyu*) permet à l'élément eau perturbé (*kapha*) de s'accumuler dans l'estomac (*āmāśaya*) et provoque des douleurs variées que nous avons déjà mentionnées à propos des tumeurs abdominales dues au dysfonctionnement de l'air (*vātagulma*). La perturbation de l'élément eau (*kapha*) s'y ajoutant, on constate alors certains symptômes : fièvre précédée de frissons, anorexie, indigestion, courbatures dans tout le corps,

horripilation, cardiopathie, vomissements, envie de dormir, lassitude, sensation de froid, lourdeur et douleurs dans la tête. Dans le cas de tumeurs abdominales, on constate : stabilité, lourdeur, dureté, enracinement et engourdissement. Des complications se manifestent telles que toux, dyspnée, coryza et, dans le stade avancé, phtisie, blanchissement de la peau, des ongles, des yeux, du visage, des urines et des selles, difficulté à déterminer les facteurs étiologiques, mais facilité pour déterminer tous les autres.

Telle se présente la pathologie des tumeurs abdominales dues à un dysfonctionnement de l'eau (*kapha* ou *sleṣmagulma*). [11].

Dans les cas où les causes et les symptômes correspondent à un dérèglement simultané des trois éléments (*tridoṣa*), les spécialistes nomment ces tumeurs *sānnipātika gulma*. Elles sont incurables, en raison de l'impossibilité d'application de mesures thérapeutiques qui se contrarient entre elles. 112].

Les tumeurs causées par des troubles sanguins (*rakta gulma*) n'apparaissent pas chez les hommes, mais uniquement chez les femmes à cause de la présence, dans l'utérus, du flux menstruel et de la constitution féminine spécifique.

Chez les femmes dont les besoins et fonctions naturels se bloquent en raison de certaines contraintes, du désir d'assistance ou de soutien envers autrui, ou chez celles qui utilisent des produits aggravant l'air (*vāta*) après un avortement, un accouchement ou pendant les règles, l'élément air (*vāta*) se détériore. [13].

Au contact de l'utérus, l'air vicié interrompt le flot menstruel. Chaque mois, le sang des règles ainsi contenu fait enfler l'abdomen. En conséquence, la malade souffre de douleurs diverses, de toux, de diarrhée, de vomissements, d'anorexie, d'indigestion, de courbatures, de somnolence, de lassitude, éprouve des sensations de froid et a une hypersalivation. Elle a des montées de lait dans les seins, lesquels ont tendance à noircir, ainsi que les lèvres. Les yeux font mal, la patiente s'évanouit, a des nausées, des envies ponctuelles, de l'œdème des pieds, des apparitions légères de petites pilosités, une dilatation du vagin accompagnée d'odeurs infectes et d'écoulements qui ressemblent aux symptômes de la grossesse. Il s'agit en réalité d'une pulsation de la tumeur, semblable aux mouvements du fœtus, si bien que l'on pourrait croire que la patiente se trouve enceinte alors qu'elle ne l'est nullement. [14].

Avant de se déclarer, ces cinq types de tumeurs abdominales se manifestent par des symptômes précurseurs : aversion pour la nourriture, anorexie, indigestion ou digestion capricieuse, hyperacidité, vomissements ou éructations anormales pendant la digestion, difficultés pour éliminer les gaz, pour uriner ou aller à la selle, ou bien élimination très réduite, douleurs, ballonnements et gargouillis, malaise et diarrhée dus au dérèglement de l'air (*vāta*), perte d'appétit, grande fatigue, intolérance à tout excès de nourriture. [15].

On remarque que, parmi tous ces types de tumeurs abdominales, pas une seule ne se déclare sans un dysfonctionnement de l'air (*vāta*). Les tumeurs où les trois éléments conjoints (*sānnipātika*) sont en cause s'avèrent incurables ; donc elles ne pourront être traitées. Dans le cas où la tumeur est due au dérèglement d'un seul élément (*doṣa*) on emploiera les remèdes destinés au traitement du *doṣa* en question. Les tumeurs causées par une combinaison des éléments seront soumises au traitement général. On peut aussi administrer tout ce qui n'est pas formellement contre-indiqué, en fonction de la gravité ou de la bénignité des complications.

Les complications sévères devront être traitées d'urgence. Pour les autres, on pourra prendre son temps.

Lorsqu'un médecin, dans la hâte, se voit dans l'incapacité de diagnostiquer le type précis de tumeur en développement, il devra se contenter des mesures thérapeutiques prescrites pour les dysfonctionnements de l'air (*vāta*) telles que le traitement par substances grasses qui s'applique à *vāta* et la fomentation. Il prescrira aussi des purges douces et huileuses, des lavements intestinaux et des substances de saveur acide (*amla*), salée (*lavaṇa*) et sucrée (*madhura*). Il faut savoir que si l'élément air (*vāta*) est pacifié, les autres éléments pourront être contrôlés sans grand problème. [16].

Donc, dans les cas de tumeurs abdominales (*gulma*), l'apaisement de l'air fera l'objet d'une attention particulière et devra être entrepris avec tous les moyens dont on dispose. En effet, quand on maîtrise l'air, les remèdes les plus simples soulagent alors les éléments, feu ou eau, qui se sont déréglés à un moindre degré. [17].

Dans ce chapitre consacré aux tumeurs abdominales (*gulma*), nous avons parlé des différents types de tumeurs, de leurs causes, de leurs symptômes et de leurs signes précurseurs. Nous avons aussi donné un premier aperçu de leur traitement. [18].

Fin du chapitre III de la section des diagnostics, consacré à celui des tumeurs abdominales, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE IV

DU DIAGNOSTIC DES DYSFONCTIONNEMENTS RINAIRES (*PRAMEHA*)

Dans ce chapitre, nous traiterons du diagnostic des insuffisances urinaires (*prameha*), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

La dégradation des trois éléments (*doṣa*) peut provoquer vingt sortes de dysfonctionnements urinaires (*prameha*) ainsi que d'innombrables troubles.

Nous allons expliquer maintenant comment la dégradation des trois *doṣa* génère les insuffisances urinaires. [3].

En fonction des aspects étiologiques particuliers, la réaction des éléments – *doṣa* – (dans le cas de facteurs pathogènes congénitaux) et du substrat morbide (*dūṣya*) ne se présente pas comme un signe majeur caractéristique de la maladie. Lorsque les trois facteurs (symptômes, etc.) ne se manifestent pas simultanément ou lorsqu'ils apparaissent tardivement, ou bien en cas d'affaiblissement, les désordres ne seront pas évidents, se déclareront avec grand retard, sous forme atténuée ou sans aucun symptôme décisif. Par contre, les conséquences n'en seront pas moins désastreuses. Telles se présentent les causes d'une réaction sous forme d'absence de signes majeurs. [4].

Ces trois facteurs (symptômes -*nidāna*-, etc.) révèlent immédiatement une insuffisance urinaire (*prameha*) due à un dysfonctionnement de l'élément eau (*kapha*) provoqué par l'absorption excessive et prolongée de céréales comme la variété de riz appelée *hāyanaka*, la variété inférieure dite *yāvaka*, le millet *cīnaka* (*panicum. sp.*), la variété de *kodrava* (*paspalum scrobiculatum. Linn. ssp.*) appelée *uddālaka*, la variété de riz *naiṣadha*, la canne *itkaṭa* (*saccharum sara*), la céréale inférieure *mukundaka*, le riz

mahāvrīhi, les riz *pramodaka* et *sugandhaka*, l'usage continu de légumineuses nouvelles comme l'*hareṇu* (*amomum subulatum. Roxb.*) et le pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), de viande d'animaux d'élevage, d'étangs ou aquatiques, de légumes, de pâte de sésame, de préparations à base de farine de riz, de riz au lait (*pāyasa*), de riz cuit avec des pois (*kṛśarā*), de pâte de riz *vilepī*, de sous-produits de la canne à sucre, de lait, d'alcools nouveaux, de caillé trop récent et liquide, de substances douces et rafraîchissantes. Nous incriminerons aussi l'absence d'hygiène et d'exercice physique, l'abus de sommeil, la tendance à s'allonger ou à rester assis, ainsi que tous les régimes favorisant l'excès d'élément eau (*kapha*), de graisse et d'urine. Tout cela constitue des causes caractéristiques des insuffisances urinaires consécutives aux désordres de l'eau (*kaphaja prameha*). [5].

L'élément le plus concerné est toujours l'eau (*kapha*). Il détermine une abondance de liquides physiologiques. Les maladies urinaires se caractérisent par une pathologie particulière (*dūṣya*) : abondance et absence de compacité de la graisse (*medas*) et du muscle (*māṃsa*), des fluides corporels, du semen, du sang, de la masse graisseuse, de la moelle (*majjan*), du chyle (*rasa*) et de l'énergie vitale (*ojas*). [6-7].

Quand les trois facteurs causals (*nidāna* : facteur étiologique, *pūrvarūpa* : symptômes précurseurs, *liṅga* : signes évidents) se manifestent par des effets, l'élément eau (*kapha*) se dégrade en raison de la combinaison de l'ensemble de ces causes aggravantes. Dès lors, ce dysfonctionnement de l'eau se diffuse très vite dans tout le corps car ce dernier se trouve en état de grand relâchement.

En se diffusant, l'eau viciée se mélange aux graisses qui abondent, manquent de consistance et possèdent justement les mêmes propriétés que l'eau. C'est au moment où *kapha* se mélange à la graisse qu'apparaît l'affection morbide. Ensuite, l'élément eau vicié et combiné à la graisse se mélange aux liquides organiques et envahit les muscles et la chair qui augmentent alors de volume. Ces affections musculaires produisent des furoncles de type *śarāvikā*, *kacchapikā*, etc., en raison de la distension anormale de la masse musculaire. Les liquides physiologiques en sont affectés, s'éliminent dans l'urine et obstruent les orifices des voies urinaires sortant de la vessie (*vaṅkṣana*) et des reins (*basti*). Il se mélangent aux graisses et aux humeurs. Cette pathologie urinaire due au dérèglement de

l'élément eau se nomme *kaphaja prameha*. Elle peut être stabilisée ou devenir incurable si elle progresse. [8].

Les liquides organiques mélangés à l'eau (*kapha* ou *śleṣman*) et à la graisse (*medas*) pénètrent dans la vessie, sont transformés en urine et s'associent aux dix qualités de l'élément eau (*kapha*) en état d'anormalité, c'est-à-dire : blancheur, froideur, état visqueux, transparence, onctuosité, lourdeur, douceur, viscosité, clarté et lenteur d'écoulement. On leur donne alors un nom spécifique selon leur association avec une ou plusieurs de ces qualités propres à *kapha*. [9].

C'est pourquoi on distingue dix sortes d'affections urinaires (*prameha*) qui portent chacune un nom précis : le diabète insipide (*udakameha*), le diabète sucré (*ikṣuvālikārasameha*), la phosphaturie (*sāndrameha*), la phosphaturie bénigne (*sāndraprasādameha*), l'émission d'urines blanches (*śuklameha*), l'émission d'urine mélangée au sperme (*śukrameha*), l'émission d'urine sucrée et d'énergie froide (*śītameha*), la lithiase urinaire (*sikatāmeha*), la rétention urinaire (*śanairmeha*) et l'émission d'urine visqueuse ressemblant à de la salive (*ālālameha*). [10].

Tous ces types d'affections urinaires sont curables car ils concernent la graisse (*medas*), possèdent les mêmes propriétés (*guṇa*) qu'elle, ont directement rapport à l'élément eau (*kapha*) et peuvent donc être traités comme des similaires de tout dysfonctionnement de l'eau. [11].

Nous allons détailler quelque peu ces maladies urinaires causées par les désordres de l'eau (*kaphaja prameha*).

La dégradation de l'élément eau provoque chez le patient atteint de diabète insipide (*udakameha*) une polyurie caractérisée par des urines transparentes, abondantes, blanches et d'énergie froide, inodores et ayant l'aspect de l'eau.

Le diabète sucré (*ikṣuvālikārasameha*) qui provient d'une dégradation de l'eau se manifeste par une excrétion de saveur excessivement sucrée (*madhura*) et d'énergie froide ; l'urine est trouble, légèrement visqueuse et ressemble au jus de la canne à sucre (*ikṣuvālikā*).

La phosphaturie (*sāndrameha*) se caractérise par une abondance de phosphates dont on retrouve le précipité au fond des vases de nuit. Dans ce cas, le malade souffre également d'un dérèglement de l'eau.

Quand la quantité de dépôt est modeste et qu'une partie de l'urine reste claire, il s'agit d'une phosphaturie bénigne (*sāndraprasādameha*) due aussi à un désordre de *kapha*.

Un patient souffrant de dérèglement de *kapha* et qui présente une polyurie avec des urines blanches comme de la farine est atteint de la maladie urinaire appelée *śuklameha* (galactosémie ?).

Une autre maladie consécutive à un désordre de *kapha* et nommée *śukrameha* se caractérise par l'émission d'urine semblable à du sperme ou contenant elle-même du sperme.

Le diabète appelé *śītameha* est aussi le résultat d'un désordre de l'eau. La miction est fréquente et les urines ont une saveur très sucrée et une énergie froide.

Un dérèglement de l'eau peut aussi provoquer de la lithiase urinaire (*sikatāmeha*). L'urine est alors chargée de petites parcelles minérales.

L'anurie est une rétention d'urine (*śanairmeha*) due aussi à un dérèglement de *kapha*. Le patient urine avec difficulté, lentement et sans envie précise.

Enfin, le malade dont la miction demande un effort et dont l'urine se présente en filet visqueux comme de la salive souffre de ce qu'on appelle *ālālameha* (diabète lipoïdique ?).

Telles sont les dix sortes d'affections urinaires dues à un dysfonctionnement de l'élément eau (*śleṣman* ou *kapha*). [12-23].

Chez les personnes qui consomment des nourritures chaudes, acides, salées, alcalines et piquantes, qui mangent pendant une indigestion, qui s'exposent aux ardeurs du soleil ou au feu, qui pratiquent force exercices physiques, qui sont coléreuses et suivent un régime approximatif et sans régularité, dont le corps s'adapte, de surcroît, parfaitement à ce mode de vie, l'élément feu (*pitta*) se corrompt très vite et, suivant le mécanisme des semblables, donne naissance à six sortes de maladies urinaires (*prameha*). Leurs désignations respectives sont accordées, point par point, aux six qualités du feu (*pittaguṇa*). Les voici : l'alcalinurie (*kṣārameha*), la mélanurie (*kālameha*), la maladie de l'urine bleue (*nīlameha* ?), l'hématurie (*lohita* ou *raktameha*), l'émission d'urine rouge (*māñjiṣṭhameha*) et la cirrhose due à une hypertrophie biliaire (donnant une urine jaune : *hāridrameha*). Ces affections sont directement reliées aux six propriétés du feu, c'est-à-dire : alcalinité, acidité, salinité, piquant, odeur de viande et énergie chaude. [24-26].

Toutes ces affections sont seulement « contrôlables », en raison de leur origine provenant du dérèglement de certains *doṣa* combinés, de leur localisation et des traitements qui peuvent s'avérer contradictoires.

Détaillons un peu ces troubles urinaires dus au désordre du feu (*pittajaprameha*) :

Le patient présentant un dysfonctionnement du feu (*pitta*) déclenchant une alcalinurie (*kṣārameha*) a une urine qui ressemble en tout point à l'alcali (hydroxyde basique) : même odeur, même couleur, même goût et impression tactile.

Le désordre de *pitta* donnant naissance à une mélanurie (*kālameha*) s'accompagne toujours d'une émission d'urine chaude et de couleur noire.

On reconnaît un patient atteint de la maladie des urines bleues (*nilameha*) due au désordre du feu à ses urines qui deviennent acides et prennent la couleur des plumes du geai bleu (*casa*).

Celui qui souffre d'hématurie (*raktameha*) causée par un dérèglement de *pitta* émet une urine sanglante à odeur de viande, saline, brûlante et rouge.

L'émission d'urine rouge (*māñjiṣṭhameha*) due au dysfonctionnement de *pitta* se caractérise par son abondance, son odeur de viande et sa couleur semblable à celle d'une décoction de racine de garance *mañjiṣṭha* (*rubia cordifolia. Linn.*).

Celui qui souffre de cirrhose due à une dégradation du feu (*hāridrameha*) émet une urine jaune comme une décoction de curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*) et de saveur piquante.

Telles se présentent les six formes de troubles urinaires dus au dysfonctionnement de l'élément feu (*pittaja-prameha*). [27-35].

Chez les personnes consommant des substances astringentes, piquantes, amères, rudes, légères et d'énergie froide, chez ceux qui abusent de rapports sexuels et d'exercice physique, de vomitifs, de purges, de lavements aqueux et d'évacuants par la tête, chez ceux qui manifestent de fréquentes rétentions des besoins naturels, qui jeûnent, sont blessés, s'exposent au soleil, sont agités, anxieux, abusent de saignées par sangsues, veillent trop, prennent des positions inconfortables et finalement possèdent un corps de type air (*vāta*), cet élément se dérègle aussitôt. Bien qu'il siège dans un individu de tempérament air, cet élément (*vāta*) en dysfonctionnement favorise un apport de graisse (*vasā*) s'écoulant par les voies urinaires et provoque un diabète lipidique appelé chylurie (*vasāmeha*).

Lorsqu'il s'agit d'un apport de moelle (*majjā*) dans la vessie, on parle de *majjāmeha* ; quand il y a un écoulement de lymphe (*lasīkā*) dans la vessie provoquant une miction permanente en raison de cet apport constant de lymphe, le patient urine sans cesse sans même en éprouver le besoin, à

l'instar d'un éléphant excité ; c'est pourquoi on nomme cette affection *hastimeha*, l' « incontinence urinaire ».

L'énergie vitale (*ojas*) est, par nature, de saveur sucrée (*madhura*), mais lorsque, par la rudesse de l'air (*vāyu*), elle s'associe à la saveur astringente (*kaśāya*), elle est entraînée vers la vessie. Il en résulte un diabète sucré gravissime (*madhumeha*). [36-37].

Les médecins considèrent que ces quatre types de maladies urinaires causées par un dérèglement de l'air (*vāta*) sont incurables, en raison de leur gravité mais surtout des impossibilités d'application d'un traitement. Leurs désignations elles-mêmes correspondent à leurs différents caractères : chylurie (*vasāmeha*), insuffisance due à un apport de moelle (*majjāmeha*), avec un écoulement de lymphe (*hastimeha*), diabète sucré grave (*madhumeha*).

Nous allons détailler quelque peu ces affections urinaires dues au dysfonctionnement de l'air (*vāta prameha*) :

Le malade dont les urines sont mélangées à des matières lipoïdiques (*vasā*) ou qui en ont la consistance souffre de chylurie (*vasāmeha*). C'est une affection incurable due au dérèglement de l'air (*vāta*).

Celui dont la moelle se mélange à l'urine d'une façon régulière est atteint d'une insuffisance incurable (*majjāmeha*) due encore à un dysfonctionnement de *vāta*.

Celui qui ne peut retenir l'urine qui s'évacue constamment et en grande quantité, tel un éléphant en rut, est atteint d'incontinence (*hastimeha*). Il s'agit aussi d'une maladie incurable dont l'origine est un dérèglement de l'air.

Enfin, le patient dont l'urine est à la fois de saveur astringente et sucrée, très claire et rude, souffre d'un diabète sucré gravissime (*madhumeha*), encore dû à un dysfonctionnement de l'air. C'est une affection incurable.

Tels sont les quatre cas de maladies urinaires causées par un dysfonctionnement de l'air (*vāta prameha*).

Ainsi nous avons décrit les vingt sortes de *prameha* engendrées par le dérèglement des trois éléments (*doṣa*). [38-46].

Ces trois éléments qui provoquent les maladies urinaires, lorsqu'ils se dégradent, manifestent des symptômes précurseurs : cheveux emmêlés, goût sucré dans la bouche, engourdissement et sensation brûlante dans les mains et les pieds, sécheresse de la bouche, du palais et de la gorge, soif

intense, lassitude, sanie sur le corps, suintement des émonctoires, sensation de brûlure et apathie dans certaines zones du corps, impression de grouillement d'abeilles ou de fourmis sur le corps et, lorsqu'on urine, morbidité des urines, odeur de viande émanant du corps, tendance à dormir beaucoup et somnolence diurne. [47].

Quand les maladies urinaires deviennent chroniques, des complications apparaissent : soif permanente, diarrhée, fièvre, sensation de brûlure, extrême faiblesse, anorexie, indigestion, furonculose due aux nécroses musculaires, de type *alajī*, *vidradhi*, etc. (cf. chap.XVII. sect.I).

Les dysfonctionnements urinaires jugés curables seront traités par des mesures évacuatives et apaisantes, selon leurs indications. [48-49].

Comme l'oiseau qui est toujours attiré par l'arbre où il niche, ces maladies urinaires affectent invariablement les personnes avides de nourriture et celles qui détestent les bains et la marche. La mort guette l'inactif, l'obèse, le ramolli adipeux et le goinfre insatiable !

Par contre, celui qui se nourrit correctement d'aliments propices au maintien de l'équilibre des constituants corporels (*dhātu*) et s'adonne à des activités physiques variées et saines jouira d'une heureuse vie. [50-52].

Dans ce chapitre concernant le diagnostic des affections urinaires (*prameha*) nous avons traité des causes, de l'étiologie, des rapports entre éléments (*doṣa*) et constituants corporels (*dhātu*), des différents symptômes, du mécanisme de déclenchement des dix sortes d'affections urinaires dues au dérèglement de l'eau (*kaphaja*), des six dues à celui du feu (*paittika*) et des quatre provenant de celui de l'air (*vātika*), des pronostics de guérison, des signes avant-coureurs, des complications et, sommairement, des principes de traitement. [53-55].

Fin du quatrième chapitre de la section des diagnostics, concernant celui des dysfonctionnements urinaires (*prameha*), composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE V

DU DIAGNOSTIC DE LA LÈPRE (*KUṢṬHA*), ET AUTRES MALADIES DE PEAU

Dans ce chapitre, nous traiterons du diagnostic de la lèpre (*kuṣṭhā*) (note 1), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il existe sept éléments pathogènes susceptibles de provoquer ce genre de maladie, à savoir : le dérèglement des trois *doṣa* (*vāta-pitta-kapha*) causé par certains facteurs étiologiques et les détériorations pathologiques de quatre constituants corporels (*dūṣyāśarīradhātu*), c'est-à-dire, la peau (*tvak*), le muscle (*māṃsa*), le sang (*śoṇita* ou *rakta*) et la lymphe (*lasīkā*), en concomitance avec le dysfonctionnement des éléments (*doṣa*).

Ces sept déficiences sont à l'origine des sept types de lèpre ou maladies de peau (*kuṣṭha*) qui affectent le corps tout entier. [3].

Aucune forme de lèpre n'est due au dérèglement d'un élément isolé (*doṣa*). Toutefois, bien qu'ayant une même cause, les différentes sortes de lèpre (ou maladies de peau s'y apparentant) présentent des particularités dans bien des domaines ; cela permettra de les distinguer : variations des sensations douloureuses, différences de colorations, de symptômes, de conséquences et d'évolution, de dénominations et, bien entendu, de traitements, selon leur type, le mode de combinaison des éléments déréglés et leur localisation.

Nous parlons de sept sortes de *kuṣṭha*, mais on pourrait aussi bien en citer huit ou une foule tant leurs variations pathologiques sont nombreuses. Etant donné l'importance de ces variations (au niveau du dérèglement des *doṣa*) et des troubles qui en résultent, nous décrirons seulement les sept formes majeures de lèpre. [4].

En cas de désordre des trois éléments (*vāta-pitta-kapha*) et simultanément de détérioration de quatre des constituants (*dūṣya*), si le dérèglement de l'air (*vāta*) est prédominant, il s'agit de *kapālakuṣṭha* (maladie de peau dite « du crâne »).

Avec une prédominance du feu (*pitta*), c'est la lèpre « couleur de figue » : *audumbara*. Quand le désordre concerne l'eau (*kapha*), il s'agit de *maṇḍalakuṣṭha* (en forme de cercle). Lorsque l'air et le feu (*vāta-pitta*) sont en cause, nous parlons de *ṛṣyajihvakuṣṭha* (en forme de langue d'antilope). Si le feu et l'eau sont simultanément concernés, il s'agit de *puṇḍarīkakuṣṭha* (en forme de fleur de lotus). En cas de dérèglement de l'eau et de l'air (*kapha-vāta*), il s'agit de *sidhmakuṣṭha* (avec éruption cutanée). Lorsque tous les éléments sont en dysfonctionnement d'une façon intense, la maladie qui en résulte s'appelle *kākaṇakakuṣṭha*. Telles sont les sept variétés de lèpre et maladies de peau. Selon leur degré d'intensité et les formes qu'elles prennent en fonction de l'étiologie, ces affections s'accompagnent d'un très grand nombre de troubles. [5].

Maintenant, nous parlerons de certaines généralités concernant l'origine de toutes les sortes de lèpres ou maladies de peau s'y rattachant.

Chez celui qui consomme des substances d'énergie froide et chaude en alternance, de manière contradictoire et inconsidérée, qui ne se préoccupe aucunement de savoir si sa nourriture est désaturante ou hypersaturante, chez celui qui, en permanence, prend du miel, du jus de mélasse épaissi (*phāṇita*), du poisson, du fruit de l'arbre à pain *lakuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*), des radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*), de la solanée *kākamāci* (*solanum nigrum. Linn.*), en excès ou pendant une indigestion, du silure *cilicima* avec du lait ; chez celui dont le régime est principalement constitué de céréales telles les variétés de riz *hāyanaka*, de grains de *cīnaka* (*panicum milliaceum.*), des variétés inférieures de *kodrava* (*paspalum scrobiculatum. Linn. ssp.*) appelées *uddālaka* et *koradūṣa* mélangées à du lait, du yaourt, du babeurre, du jujube *kola* (*zizyphus. sp.*), des pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), des pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) et de l'huile de lin *atasī* (*linum usitatissimum. Linn.*) ou de carthame *kusumbha* (*carthamus tinctoria. Linn.*) ; chez celui qui, après avoir abusé de ces produits, se livre, de surcroît et avec assiduité, aux joies du sexe et à l'activité physique ou s'expose à la chaleur, chez celui, encore, qui se baigne dans l'eau froide après avoir eu peur, après un exercice ou avoir eu très chaud ; chez celui qui s'abstient de vomir des nourritures trop acides

qu'il a pu ingurgiter, qui supprime volontairement ce besoin naturel, qui prend trop de remèdes à base de substances grasses, chez ce genre de personnes, donc, les trois éléments (*doṣa*) se trouvent simultanément déréglés et les quatre constituants corporels concernés, *dūṣya* (peau, muscle, sang et lymphe) se détériorent. En s'insinuant dans ces quatre *dūṣya*, les éléments viciés (*doṣa*) les affectent et nous assistons à l'apparition des différentes sortes de lèpres ou maladies cutanées (*kuṣṭha*). [6].

Les symptômes précurseurs se manifestent alors : absence ou excès de transpiration, aspect rude ou extrêmement lisse de la peau, couleur anormale, prurit, douleur perçante, engourdissement, sensation de brûlure généralisée, de picotement, horripilation, épaississement cutané, échauffement, écoulement des émonctoires, douleur extrême avec suppuration, brûlure, petites plaies suintantes qui ne guérissent pas. [7].

Ensuite, se déclarent les différentes sortes de lèpres et de maladies de peau (*kuṣṭha*). La douleur qui les accompagne, la couleur, les symptômes, les effets et leur désignation correspondent à des caractéristiques particulières. Ainsi :

1) Rudesse, rougeur, épaississement, répartition inégale des taches avec des bords épais, relevés en périphérie, très peu sensibles et couverts de poils hérissés, très forte douleur perçante et légère démangeaison avec sensation brûlante, écoulement de pus et de lymphe, fort développement accompagné de nécrose des tissus et d'infection microbienne, couleur semblable à celle d'un objet en terre cuite rouge-noirâtre ; tous ces signes déterminent l'affection appelée *kapālakuṣṭha* (en forme de calotte crânienne).
2) En présence de taches cuivrées, en relief, couvertes de poils rougeâtres et grossiers, suintantes de pus épais, de sang et de lymphe, qui démangent, avec des écoulements, des escarres chaudes et suppurantes, de grand développement avec nécroses avancées, élévation de la température et infestation microbienne, de couleur semblable à celle des figues *udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*), il s'agit d'*audumbara kuṣṭha*.
3) Une autre forme produit des lésions grasses, lourdes, avec des bords élevés, lisses, rigides et jaunes, d'apparence extérieure blanche et rouge, envahissant les tempes qui blanchissent. Ces lésions laissent s'écouler un liquide abondant, épais, blanc et visqueux ; elles sont toujours suintantes et chargées de microbes. Leur développement est lent, tout

comme l'incubation et les nécroses cutanées qui suivent. Ces lésions ont une forme circulaire ; c'est pourquoi ce type de lèpre porte le nom de *maṇḍala kuṣṭha*.

4) Des lésions dures, rougeâtres ou noirâtres à l'extérieur comme à l'intérieur, avec des reflets bleus, jaunes et cuivrés, étendues et très nécrosées, une légère démangeaison, un écoulement et une charge microbienne légers mais avec une sensation de brûlure intense, de déchirement, de piqûre accompagnée de suppuration, de douleurs semblables aux blessures causées par une brosse très dure ; les bords et le centre des lésions sont en relief, chargés de furoncles épais, larges et ressemblant à la langue de l'antilope à pattes blanches, *ṛṣya*. Tous ces signes caractérisent la forme de lèpre nommée *ṛṣyajihva kuṣṭha*.
5) Un autre type présente des lésions d'aspect blanc et rouge, avec des bords rouges rehaussés de lignes également rouges et de veines très apparentes, un écoulement abondant et épais de sang, de pus et de lymphe. Le prurit est intense ainsi que l'infestation microbienne. On constate une forte élévation thermique, une abondante suppuration et un considérable développement des lésions qui se nécrosent. Leur forme, semblable aux pétales de lotus, les a fait appeler *puṇḍarika kuṣṭha*.
6) Lorsque les lésions sont dures et rougeâtres, minces et teintées de blanc à leur périphérie, graisseuses à l'intérieur, d'une apparence générale blanc-rougeâtre, très nombreuses, qu'elles sont peu douloureuses, produisent peu de démangeaisons, de chaleur, de pus et de lymphe, qu'elles ont un petit développement, sont peu nécrosées et sans grande infestation microbienne, on les compare aux fleurs des courges-calebasses et on les appelle donc *sidhma kuṣṭha*.
7) Enfin, quand les lésions ont d'abord la couleur des graines de *guñjā* (*abrus precatorius. Linn.*), puis tous les symptômes associés de six autres types de lèpres, donc présentent des colorations multiples, il s'agit de *kākaṇakuṣṭha*.

Contrairement aux autres formes de lèpre, celle-ci est incurable. [8].

Cependant, les affections dites incurables ne conduisent pas systématiquement à l'incurabilité.

Il arrive parfois que quelques-unes des maladies considérées comme curables deviennent elles-mêmes incurables à cause d'un régime malsain. D'ailleurs, les six types de lèpres que l'on peut guérir deviennent incurables en l'absence de traitement ou si l'on adopte un régime alimentaire insensé

dont les excès aboutissent à l'obstruction des canaux assurant la circulation des fluides corporels (condition d'*abhiṣyanda*) par l'action des éléments (*doṣa*) viciés. [9].

Lorsqu'elles sont négligées, même les affections guérissables présentent des complications où se développent des infections microbiennes dans la peau, les muscles, le sang et la lymphe, des escarres, des suppurations et une abondante transpiration. La peau et les constituants corporels sont littéralement dévorés. Les éléments (*doṣa*) sont eux-mêmes déréglés et toutes ces complications s'aggravent.

Le dysfonctionnement de l'élément air (*vāta*) entraîne une coloration noirâtre ou rougeâtre, un épaississement et une rudesse du derme, des douleurs, des atrophies musculaires, des douleurs récurrentes, des tremblements, de l'horripilation, des contractures, un grand épuisement, des raideurs, de l'engourdissement, des nécroses et des dégradations considérables.

Le dérèglement du feu (*pitta*) provoque de la chaleur, de la transpiration, de la moiteur, des escarres, des écoulements, des suppurations et des rougeurs.

Le dysfonctionnement de l'eau (*kapha*) entraîne un blanchissement cutané, une sensation de froid, du prurit, l'immobilisation des membres, de la lourdeur, la formation de protubérances, d'amas graisseux ou indurés.

Des organismes (microbes) dévorent la peau, les muscles, le sang, la lymphe, les veines, les ligaments et les cartilages. De graves complications affligent ensuite le lépreux : fortes suppurations, nécroses et destruction de nombreuses parties du corps, chute de certains membres, accompagnées de soif intense, de fièvre, de diarrhée, d'intolérables brûlures, d'affaiblissement, d'anorexie et de difficultés digestives. Ces genres de lèpre sont considérés comme incurables. [10-11].

Celui qui, dès les premiers symptômes, néglige cette maladie, alors qu'il est encore possible d'y remédier, signe son arrêt de mort et pour bientôt ! Mais celui qui prend le remède approprié, préventivement ou tout au début de l'affection, jouira d'une heureuse et longue vie. Couper un jeune arbre ne nécessite pas un gros effort, mais abattre celui qui est déjà bien développé requiert beaucoup de travail. De même, une affection naissante peut être guérie sans peine, alors qu'une maladie très avancée est difficile à soigner et devient souvent incurable. [12-15].

Dans ce chapitre concernant le diagnostic de la lèpre, nous avons examiné les différentes variantes de cette affection, le terrain, les éléments (*doṣa*), les causes, les signes précurseurs, les symptômes et les complications. [16].

Fin du cinquième chapitre de la section des diagnostics concernant celui de la lèpre et autres maladies cutanées, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION II – CHAPITRE V

1. Le terme *kuṣṭha* s'applique sans aucun doute à la lèpre mais aussi à des affections cutanées qui lui ressemblent et dont le principal responsable pathogène n'est peut-être pas toujours le bacille de Hansen, d'ailleurs très proche de celui de la tuberculose, le bacille de Koch. Ces bactéries, « pressenties » par les anciens ayurvédistes, n'étaient pas matériellement connues.
Nous distinguons maintenant deux grandes variétés de lèpre : l'une provoque des lésions cutanées irréversibles allant jusqu'à la destruction des tissus, la chute de membres et l'apparition du fameux « faciès léonin ». Les douleurs dues aux atteintes nerveuses sont intolérables. Il s'agit, à l'évidence, de la forme classique décrite dans les versets 10 et 11. L'autre est la lèpre pulmonaire, n'entraînant pas de lésions externes. Celle-ci n'est pas évoquée et devait être confondue avec la tuberculose (*śoṣa*).
Il est très difficile de mettre un nom sur les sept variantes d'affections cutanées décrites ici, certes d'une façon imagée, mais parfois fantaisiste ou imprécise.
À ma connaissance, les seuls remèdes dont dispose la médecine moderne occidentale sont encore les sulfamides. Ils permettent de stopper l'évolution de la maladie quand elle est diagnostiquée à temps. Les malades sont alors « blanchis », mais ils ne guérissent jamais ; ils doivent prendre à vie ces sulfamides dont les effets secondaires, à long terme, apparaissent comme désastreux (destruction du foie).
Nous noterons que ce genre de maladie correspond à un dysfonctionnement des trois éléments conjugués, ce qui indique avec force combien l'individu qui en est atteint se trouve en état de rupture d'harmonie avec les éléments, donc avec l'univers et l'énergie qui le gouverne ; et cela aussi bien physiquement que psychiquement. Le facteur psychique reste déterminant à 85 % dans le développement de toute maladie, y compris les affections microbiennes, sans parler de l'environnement, du mode de vie et des habitudes alimentaires dont l'Āyurveda fait grand cas.
Dans la section des Thérapeutiques (volume II), beaucoup plus instructive que celle consacrée aux diagnostics qui, avouons-le, est fort indigente (elle semble même ignorer la prise des pouls), nous évoquerons, en note, les recherches actuelles du docteur Tubery dont les résultats très prometteurs sur la lèpre, la leucémie et les myélomes sont obtenus grâce aux effets d'une plante africaine bien connue des hommes-médecine du Nord-Cameroum, la *gnidia kraussiana* et de son dérivé occidental, la daphnée.

CHAPITRE VI

DU DIAGNOSTIC DE LA TUBERCULOSE (*ŚOṢA*)

Dans ce chapitre nous traiterons du diagnostic de la tuberculose (*śoṣa*), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Nous connaissons quatre causes engendrant la phtisie : l'excès d'effort physique, l'arrêt des besoins et fonctions naturels, l'amaigrissement et la mauvaise gestion de l'alimentation. [3].

Expliquons la première des causes. L'excès d'effort physique ou surmenage favorise souvent le développement de la tuberculose. Ceux qui sont fragiles et luttent contre un adversaire puissant, ou bien pratiquent le tir à l'arc avec une arme trop lourde pour eux, ceux qui s'épuisent en discours, qui portent de trop lourdes charges, qui nagent sur de longues distances, ceux qui pratiquent avec exagération l'onction et les massages avec les pieds, ceux qui voyagent trop, qui sont victimes d'une agression, qui s'adonnent à des exercices physiques compliqués et avec excès, toutes ces personnes lèsent leurs poumons en faisant trop d'efforts. Dans un poumon affaibli, l'air (*vāyu*) subit une aggravation qui affecte ensuite l'élément eau (*kapha*) résidant dans cet organe, ainsi que le feu (*pitta*) qu'il pousse alors vers le haut, le bas ou obliquement. Ces éléments pénètrent en partie dans les articulations et provoquent bâillements, courbatures et fièvre. La partie qui se répand dans la sphère digestive (*āmāśaya*) engendre des affections pulmonaires et de l'anorexie. Celle qui se dirige vers la gorge produit irritation et enrouement. Celle qui emprunte les vaisseaux où circule le souffle vital (*prāṇa*) provoque dyspnée et coryza. Celle qui atteint la tête cause des céphalées. Ainsi, en raison de l'agression pulmonaire, du mouvement anarchique de l'élément air (*vāyu*) et de l'irritation de la gorge,

apparaît souvent de la toux et, comme les poumons sont lésés, l'hémoptysie se déclenche. Une grande faiblesse afflige alors le malade.

Ce genre de complications, consécutives au surmenage, guette la personne qui s'y laisse aller. Ensuite, épuisée par toutes ces complications et étant amaigrie, elle devient la proie de la tuberculose.

En conséquence, l'homme avisé entreprendra toute besogne en considération de sa propre force et de ses capacités énergétiques, car la santé du corps en dépend et le corps est le substrat de la personne humaine (*puruśa*). [4].

On s'abstiendra donc d'efforts physiques excessifs si l'on désire protéger sa vie. En effet, celui qui veut profiter du fruit de ses actes n'y parvient que s'il vit ! [5].

La suppression des fonctions naturelles est aussi une cause de phtisie. Quand on arrête le besoin de péter, d'uriner ou d'aller à la selle sous prétexte d'être au service du roi, d'un maître ou de ses professeurs, ou par obligation mondaine envers les gens de noble condition, ou encore pour ne pas offusquer les femmes, ou bien parce que l'on voyage dans un véhicule inconfortable, par peur, à cause de l'environnement, par timidité ou dégoût, l'élément air (*vāyu*) se dérègle. Cet air vicié aggrave le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*) et se répand en tous sens, vers le haut, le bas et en travers. Puis, comme nous l'avons déjà dit, une partie de cet air vicié, en pénétrant dans les zones particulières du corps, provoque des douleurs, des diarrhées ou, au contraire, de la constipation, une douleur intense dans les côtes et les épaules, une irritation de la gorge et des bronches, des céphalées, de la toux, de la dyspnée, de la fièvre, de l'enrouement et du coryza. Affligé par ces complications débilitantes, le patient est bientôt victime de la tuberculose. Donc, l'homme avisé se souciera de suivre la voie qui fortifie et protège le corps. Car le corps est le fondement matériel de la personne humaine. [6].

Il faut tenir compte de tout cela en vue de protéger le corps. Si on ne s'en préoccupe pas, l'organisme entier s'en ressent. [7].

L'amaigrissement est aussi une cause de phtisie. La personne qui est sous l'emprise de l'anxiété et du chagrin, de l'envie, de l'ambition, de la peur ou de la colère, celle qui, déjà amaigrie, consomme des nourritures et des boissons rébarbatives, celle qui, étant de constitution délicate, souffre de famine ou de malnutrition risque de contracter la tuberculose à cause d'un appauvrissement du chyle (*rasa*) dans le cœur.

Pour intervenir correctement, on devra tenir compte des symptômes inhérents à cette maladie. Nous allons donc les décrire.

Si, en raison d'une passion ou d'un attachement irrépressible pour les femmes, un homme pratique le sexe avec excès, son sperme s'appauvrit et perd son pouvoir reproductif. Malgré cet affaiblissement du semen et si son esprit ne peut se détourner du besoin de copuler avec les femmes, il reste en mesure de pratiquer l'acte sexuel avec passion mais sans obtenir d'éjaculation. Son état d'affaiblissement dû à la fatigue occasionnée par la fréquence des coïts provoque une entrée intempestive de l'élément air (*vāta*) dans les vaisseaux sanguins, ce qui a pour conséquence un rejet brutal de sang par les voies séminales alors vides de sperme. Tels se présentent les symptômes du dérèglement de l'air (*vāta*).

À cause de la carence de sperme et de l'hémorragie, ses articulations se relâchent, tout s'aggrave, le corps s'affaiblit de plus en plus et l'air (*vāyu*) se dérègle définivement.

En se propageant dans le corps en manque de semen et de sang, cet air vicié aggrave de surcroît le dysfonctionnement du feu et de l'eau (*pitta-kapha*), assèche les muscles et le sang, expulse les éléments eau et feu, cause des douleurs des côtes et des épaules, une irritation de la gorge, un total dérèglement de l'eau (*kapha*) dans la tête, des décharges de *kapha* produisant des douleurs articulaires, des courbatures, de l'anorexie et des indigestions. L'excitation du feu (*pitta*) et de l'eau (*kapha*) ainsi provoquée modifie le parcours ordinaire de l'air (*vāyu*). Cela entraîne fièvre, toux, dyspnée, enrouement et coryza. À cause des fréquentes quintes de toux, les poumons sont lésés et apparaît l'hémoptysie. Le patient s'affaiblit et, affligé par ces complications, il devient graduellement la proie de la phtisie.

Donc, l'homme avisé qui veut prendre soin de son corps commencera par protéger son sperme qui est le produit le plus achevé de l'alimentation. Le semen est l'essence même de la nourriture ; d'où la nécessité de sa préservation. Sa diminution cause de nombreuses maladies et peut aboutir à la mort. [8-9].

Enfin, une alimentation défectueuse et irrégulière peut être à l'origine de la tuberculose.

Lorsque l'on prend une nourriture (à boire, à manger, à mastiquer ou à sucer) d'une façon irrégulière sans tenir compte de sa nature, des préparations, des mélanges, des quantités, du lieu, du moment et des règles et convenances diététiques, l'air (*vāta*), le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*) se

trouvent en état de déséquilibre. En s'insinuant dans le corps, ce dérèglement des éléments envahit les vaisseaux et les obstrue ; toute nourriture est alors exclusivement transformée en urine et en fèces et n'apporte aucun nutriment aux constituants corporels (*dhātu*). Ce dysfonctionnement s'amplifie grâce à l'apport de matière fécale qui se trouve maintenue en abondance chez le tuberculeux particulièrement maigre et affaibli. Dépourvus de nutriments, les éléments, déréglés par une alimentation anarchique, occasionnent de multiples complications et tout une suite de dégradations. Ainsi, le dérèglement de l'air (*vāta*) cause de la souffrance, des courbatures, une irritation de la gorge, des douleurs dans le thorax et dans les épaules, de l'enrouement et du coryza. Le dysfonctionnement du feu (*pitta*) donne de la fièvre, des diarrhées et une sensation de chaleur ; celui de l'eau (*kapha*) déclenche du coryza, des douleurs dans la tête, de l'anorexie et de la toux. La toux incessante lèse les poumons. Bientôt apparaît l'hémoptysie, suivie d'épuisement.

L'aggravation des trois *doṣa*, consécutive à une nourriture non contrôlée, aboutit donc à la tuberculose. Affligé par ces complications éreintantes, le malade se dessèche progressivement.

Donc, la sagesse impose de s'alimenter correctement, en respectant les règles naturelles, les préparations, les associations adéquates, les quantités, le lieu, les saisons, les horaires, enfin toutes les prescriptions d'une diététique saine et appropriée.

Si l'homme avisé prend conscience que de nombreuses maladies proviennent d'une alimentation défectueuse et irrégulière, il adoptera un régime sain, équilibré et conforme aux saisons, tout en contrôlant ses besoins. [10-11].

C'est pour ces quatre raisons que l'air, le feu et l'eau entrent en dysfonctionnement et qu'apparaît la tuberculose. Ces éléments humoraux (*doṣa*) dégradés dessèchent le corps en engendrant de multiples complications. Les médecins nomment aussi cette maladie *rājayakṣmā*, la « consomption », parce que, parmi toutes les affections, elle est la plus épuisante ou encore, parce que, dans les temps anciens, elle a affligé le Seigneur de la Lune (du *soma*), roi des étoiles. [12].

En voici les symptômes précurseurs : coryza, éternuements fréquents, excessive sécrétion de mucus, goût douceâtre dans la bouche, aversion pour la nourriture, épuisement pendant les repas, utilisation erronée dans des ustensiles de cuisine, de l'eau, des céréales, des légumineuses, des

préparations à base de farine, des épices, des mets parfaits ou presque impeccables, nausées après les repas, vomissements intempestifs en mangeant, œdème du visage et des pieds ou fréquemment sur les mains, fort blanchissement des yeux, intérêt bizarre concernant les mensurations des bras, grand désir des femmes, absence de toute aversion, aspect répugnant du corps, nombreux rêves de pièces d'eau asséchées, de villages, de villes ou de régions abandonnés par leurs habitants, de forêts anéanties par la sécheresse, brûlées ou dévastées, contact avec, ou utilisation de véhicules attelés à un caméléon, à un paon, un singe, un perroquet, un serpent, à un corbeau ou à une chouette, à un chien, un chameau, un âne ou un sanglier. Egalement des rêves où l'on se trouve sur des amas de cheveux, d'os, de cendre, de paille ou de charbon de bois. [13].

Ensuite apparaissent onze symptômes majeurs : sensation d'avoir la tête qui enfle, toux, dyspnée, enrouement, crachats sanglants, hémoptysie, douleur thoracique, douleur dans les épaules, fièvre, diarrhée et anorexie. [14].

On considère qu'une personne présentant tous les symptômes de la tuberculose peut guérir, à condition que son énergie, ses muscles et son sang n'aient subi aucun dommage irréversible, qu'elle soit encore forte et que l'on ne constate pas l'apparition des signes fatals chez un homme encore robuste et bien nourri. En raison de sa résistance naturelle à la maladie et des effets puissants des remèdes, les symptômes évidents de la phtisie pourront, dans ce cas, être considérés comme mineurs. [15].

Par contre, chez un patient affaibli, dont la force, les muscles et le sang se sont fortement dégradés, on notera, à la longue, la persistance de nombreux symptômes et signes fatals, même s'ils ne sont pas flagrants et malgré l'intensité de l'affection ou la rudesse des remèdes. De telle sorte que le traitement n'apportera pas l'amélioration souhaitée parce que les signes mortels apparaissent alors brutalement et sans cause apparente. [16].

En conclusion, nous dirons qu'il est possible de traiter cette maladie majeure quand on connaît son origine, son étiologie, ses symptômes et ses signes avant-coureurs. [17].

Fin du chapitre six de la section des diagnostics, concernant celui de la tuberculose, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VII

DU DIAGNOSTIC DE L'ALIÉNATION MENTALE (*UNMĀDA*)

Dans ce chapitre nous allons traiter du diagnostic de l'aliénation mentale – *unmāda* – ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

L'aliénation mentale se présente sous cinq formes, respectivement engendrées par un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*), des trois éléments conjugués (*sannipāta*) ou par des causes extérieures ou accidentelles. [3].

Les quatre variantes dues au dérèglement des éléments (*doṣa*) se manifestent assez soudainement chez des personnes timides, chez ceux qui souffrent de détresse mentale et d'aggravation des éléments, chez ceux qui consomment des nourritures souillées, avariées et inadéquates ou qui négligent volontiers les règles diététiques, qui appliquent les consignes des *tantra* de manière inexacte, pratiquent des postures de yoga compliquées et non codifiées, chez ceux encore qui sont très amaigris ou souffrent de vertiges à cause d'autres affections, chez ceux dont le mental est sous l'emprise de la passion, de la colère, de l'avidité, de l'exaltation, de la peur, de la confusion, de l'épuisement, du chagrin, de l'anxiété ou de l'excitation, chez ceux, enfin, qui sont fréquemment agressés ou dont le mental a été perturbé et l'intellect déstabilisé. Dans tous ces cas, les éléments déréglés envahissent le cœur et obstruent la circulation des influx mentaux, ce qui provoque l'aliénation. [4].

L'aliénation mentale se définit par un délire atteignant le mental, l'intellect, la conscience, la discrimination, la mémoire, l'affectivité, le comportement, l'activité et la conduite. [5].

Voici quels en sont les signes avant-coureurs : tête vide, excitation oculaire, sensations vertigineuses provenant des oreilles, intensification de l'inspir, salivation abondante, aversion pour la nourriture, anorexie et indigestion, oppression cardiaque, état vaguement méditatif, épuisement, confusion et excitation sans aucun motif, constante horripilation, fièvre fréquente, altération mentale, plaques d'urticaire, expression figée comme lorsqu'on est atteint de paralysie faciale ; dans les rêves, apparitions fréquentes d'objets roulants, animés, instables et de mauvais augure, sensation de tourner sur la roue d'un moulin à huile, d'être entraîné par des rafales de vent ou de se noyer dans des eaux troubles et tourbillonnantes ; enfin, divergence oculaire. Tels sont les prodromes de l'aliénation mentale, provoqués par le dérèglement des éléments (*doṣa*). [6].

Ensuite, l'aliénation mentale intervient promptement.

1) Décrivons les caractéristiques de celle provoquée par un dysfonctionnement de l'air (*vāta*) : agitation permanente, mouvements soudains des yeux, des sourcils, des épaules, des avant-bras, de la mâchoire, des jambes et autres sursauts intempestifs ; logorrhée incohérente, écume sortant de la bouche, sourires hors de propos, éclats de rire ; la personne atteinte se met subitement à danser, à chanter, à jouer d'un instrument de musique, à imiter avec excitation les sons de la flûte, du luth *vīṇa*, de la conque, marquant les arrêts de rythme et les tempos (*śamya* et *tāla*) en frappant dans ses paumes, à faire le simulacre de conduire un véhicule, à décorer les murs avec des matériaux fictifs, à désirer des nourritures introuvables sans tenir compte de son dégoût pour elles.

   Nous constatons également une émaciation, de la rudesse, une rougeur des yeux qui sont exorbités, un goût marqué pour tout ce qui dérègle le bon fonctionnement de l'élément air (*vāta*). Telle se présente l'aliénation due au dérèglement de l'air (*vātika unmāda*).
2) Les symptômes de l'aliénation mentale provoquée par un dysfonctionnement du feu (*paittika unmāda*) sont les suivants : intolérance, colère, excitation sans raison, agressivité allant jusqu'à infliger des blessures à ses proches ou à des gens inconnus avec des armes, des morceaux de briques, des fouets, des bâtons ou avec les poings ; tendance à courir en tous sens, désir d'ombre, d'eau et d'aliments froids, température du corps excessive ; yeux couleur de

cuivre, verdâtres, jaunâtres et congestionnés ; appétence pour tout ce qui, justement, dérègle le fonctionnement de l'élément feu (*pitta*).

3) Les symptômes de l'aliénation mentale due à un dérèglement de l'eau (*kaphaja* ou *śleṣmanā unmāda*) sont les suivants : tendance à rester toujours au même endroit, sans parler, sans désir de marcher, écoulement de salive et de mucus nasal, aversion pour la nourriture, recherche de l'isolement, apparence répugnante, dégoût de la toilette, besoin de dormir souvent, œdème du visage ; yeux blancs, humides et chassieux ; goût prononcé pour tout ce qui provoque le dysfonctionnement de l'élément eau (*kapha*).
4) Enfin, lorsque les trois éléments se trouvent simultanément déréglés, il s'agit d'une démence profonde appelée *sannipātika unmāda*. Les spécialistes considèrent que ce genre de folie est incurable. [7].

Les traitements sont applicables pour les trois formes d'aliénations mentales curables. On emploie la thérapie par substances grasses, la fomentation, les vomissements et les purges, les lavements intestinaux huileux ou aqueux, les techniques d'apaisement, les instillations nasales, la fumée, les fumigations, les inhalations à base de jus de plantes médicinales et les projections dans le nez, les massages, les pommades, les bains, les onguents, les claques, la camisole de force, l'enfermement en cellule, tout ce qui peut engendrer l'effroi ou déclencher la surprise et l'oubli de cette triste condition, la désaturation, l'application de sangsues, une diététique conforme aux éléments en cause (*doṣa*) ou toute autre mesure s'opposant aux signes qui décèlent la pathologie et son origine. [8].

Le médecin compétent adoptera les mesures thérapeutiques dont nous venons de parler s'il veut soigner efficacement les trois premières formes d'aliénations mentales causées par le dérèglement des *doṣa*. [9].

Il existe un type d'aliénation différent des quatre autres provoqués par le dérèglement des éléments. En raison de son étiologie, de ses signes précurseurs, de ses symptômes, des souffrances qu'il inflige et de son suivi, ce type de maladie est qualifié d'exogène ou d'accidentel. Certains prétendent qu'il faut en chercher la cause dans les actes mauvais perpétrés dans une vie antérieure. Punarvasu Ātreya affirme que son origine se situe également dans les erreurs de jugement. Dans ce cas, on constate que la personne souffrant de cette pathologie se désintéresse complètement des dieux, des sages, de ses ancêtres, des *gandharva* (musiciens de la cour d'Indra, gardiens du *Soma*), des *yakṣa* (êtres surnaturels favorables), des

démons *rākṣasa* (entités tracassières de la nuit), de ses précepteurs, de ses aînés, des êtres réalisés, des maîtres et autres gens respectables ; elle se comporte de façon malsaine et se livre à toutes sortes d'activités de mauvais augure.

S'étant dégradé lui-même, cet homme a offensé les dieux, et tous ceux que nous venons de citer. Alors il devient fou. [10].

Les symptômes précurseurs de l'aliénation mentale causée par le courroux des dieux ou autres erreurs évoquées plus haut se caractérisent par une inclination à la violence envers les dieux, les vaches, les brahmanes et les ascètes, une tendance affirmée à la colère, à la cruauté, à l'inquiétude, à la diminution de l'énergie vitale (*ojas*), une dégradation du teint, de l'éclat, de la force et du corps entier, des rêves où les dieux et les entités accusent le patient. Ensuite l'aliénation mentale se manifeste. [11].

Les différents signes d'un début d'aliénation mentale par les agents producteurs de la folie tels que les dieux se manifestent à leur vue. En ce qui concerne les précepteurs, les aînés, les gens « réalisés » et les grands sages, la maladie se déclare si on les injurie ou si on les maudit. Quant aux ancêtres, leur « apparition » provoque la maladie. Les *gandharva* la donnent par contact, les *yakṣa* par pénétration, les *rākṣasa* en répandant leurs odeurs et les démons cannibales *piśāca* lorsqu'on les chevauche ou les conduit. [12].

On remarque souvent d'autres symptômes : force surnaturelle, grande énergie et virilité, acquisition d'une considérable habileté, d'une mémoire hors du commun, d'une remarquable connaissance, d'une facilité de parole et de compréhension étonnante, enfin, paroxysmes délirants aléatoires. [13].

Si les personnes sont atteintes par le courroux des dieux, des sages, des ancêtres, des *gandharva*, des *yakṣa*, des *rākṣasa*, des *piśāca*, des précepteurs, des aînés et des gens « réalisés », cela peut déclencher la folie en certaines occasions : par exemple, au début d'un acte honteux, ou au moment où il mûrit, si l'on réside seul dans une maison désertée depuis longtemps, si l'on s'attarde à la croisée des routes, quand on s'évanouit le soir ou au crépuscule, pendant les rapports sexuels pratiqués les nuits de nouvelle ou de pleine lune ; si l'on s'approche d'une femme en période de menstrues ; à l'occasion d'une récitation de prières défectueuse, d'offrandes, de rituels et d'oblations mal pratiqués ; lorsqu'on enfreint les lois, que l'on brise un serment ou que l'on cesse d'observer le célibat ; durant les grandes guerres ; lors du saccage d'un pays, de la destruction

d’une ville ou d’une famille ; pendant les éclipses et au moment de l’accouchement des femmes ; si l’on touche des créatures maudites et malpropres ; en période de traitement par émétiques, de purgation et de saignées par application de sangsues ; en fréquentant des lieux consacrés aux cultes religieux sans s’être lavé et purifié ; quand on laisse sans protection des restes de viande, de miel, de sésame, de jus de mélasse ou d’alcool ; lorsque l’on est de passage dans une ville, une municipalité, à la croisée des chemins, dans les jardins, la nuit sur les sites de crémation et près des maisons en ruine ; si l’on insulte les brahmanes, les maîtres, les dieux, les ascètes et les gens respectables ; quand on se trompe en récitant les écritures religieuses et que l’on exécute des actes malveillants. Toutes ces occasions favorisent grandement l’apparition de cette pathologie. [14].

Il y a trois sortes de causes d’aliénation mentale : la violence, le plaisir et la dévotion. On pourra s’en rendre compte en observant le comportement du fou.

Quand la violence domine, le patient peut aussi bien se jeter dans le feu, plonger dans l’eau ou tomber dans un trou creusé dans le sol. Il se blesse lui-même avec une arme, se fouette, se donne des coups de bâton, se frappe avec des morceaux de brique ou avec ses poings. Il adopte toutes sortes de comportements suicidaires. On le juge incurable. Par contre, lorsque les causes proviennent du plaisir ou de la dévotion, la folie est curable. [15].

Pour ces deux derniers cas, il existe des remèdes : récitation de *mantra*, port de racines et de pierres précieuses, rituels bénéfiques, offrandes, dons, oblations, observation des règles religieuses, vœux, rites propitiatoires, jeûnes, bénédictions, prosternements, fréquentation des sites religieux, etc. [16].

Les cinq types d’aliénations mentales sont ainsi décrits. [17].

Bien que l’on énumère cinq types, on pourrait se contenter de deux, c’est-à-dire ceux qui sont congénitaux ou dus à des causes extérieures et ceux qui sont curables ou incurables. Cependant chacun d’eux s’associe à tous les autres en combinant leurs causes respectives. Ils possèdent également des signes et des symptômes qui se superposent. Parmi eux la combinaison des cas dits incurables et de ceux qui sont curables ou incurables est jugée incurable bien que l’association avec les cas curables la rende logiquement curable ! Leur traitement, de ce fait, sera élaboré sur une adaptation combinée de différentes mesures thérapeutiques. [18].

Aucun dieu, aucun *gandharva*, *piśāca* ou *rākṣasa*, aucune autre entité ne peut affecter celui qui est capable de dominer ses propres actes. Quand ces entités sont associées aux conflits nés du comportement du malade, l'affection qui en résulte n'est, bien évidemment, pas provoquée par ces entités et les suites ne dépendent pas, non plus, d'elles. [19-20].

On ne subira pas le courroux des dieux, des ancêtres ou des *rākṣasa* si la maladie provient d'une erreur de jugement. On se tiendra alors soi-même comme étant le seul responsable de son bonheur ou de son malheur et on suivra la voie la meilleure, sans crainte aucune.

Il dépend de chacun de nous de pratiquer l'adoration des dieux, des ancêtres, etc., de s'adonner aux choses saines, au culte des divinités, par exemple, ou de faire tout le contraire. [21-23].

Dans ce chapitre, nous avons traité des différentes sortes d'aliénations mentales, des signes précurseurs, des symptômes et autres particularités, ainsi que des principes de traitement. [24].

Fin du chapitre VII de la section des diagnostics concernant celui de l'aliénation mentale, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VIII

DU DIAGNOSTIC DE L'ÉPILEPSIE (*APASMĀRA*)

Dans ce chapitre, nous traiterons du diagnostic de l'épilepsie (*apasmāra*), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il existe quatre types d'épilepsies : le premier causé par un dysfonctionnement de l'air (*vāta*), le second par celui du feu (*pitta*), le troisième par celui de l'eau (*kapha*) et le quatrième par un dérèglement simultané des trois éléments (*sannipāta*). [3].

L'épilepsie se déclare promptement chez certains êtres ; chez les personnes dont le mental est perturbé par l'influence de l'agitation (*rajas*) et de la torpeur (*tamas*), chez ceux dont les éléments humoraux (*doṣa*) sont en déséquilibre, en état d'anormalité ou en excès, ceux qui consomment des nourritures sales, avariées et douteuses, qui n'observent pas correctement les règles diététiques, appliquent les consignes des *tantra* sans discernement et pratiquent des postures d'une manière insensée ; également chez ceux qui souffrent d'amaigrissement ; les éléments se dérèglent et les personnes dont le mental est fortement imprégné de *rajas* et de *tamas* sont alors envahies par ces deux modalités qui atteignent le cœur, siège privilégié du Soi. *Rajas* et *tamas*, agitation et obscurité, gagnent aussi les centres sensoriels et les tiennent sous leur domination. Dans cette situation, si *rajas* et *tamas* sont exacerbés par la passion, la colère, la peur, l'avidité, la confusion, l'exaltation, le chagrin, l'anxiété ou la fébrilité et envahissent le cœur et les organes des sens, on est brutalement saisi par l'épilepsie. [4].

L'épilepsie peut se définir comme une état passager et paroxystique d'inconscience accompagné d'une expression répugnante causée par une perturbation de la mémoire, de l'intelligence et du caractère (*sattva*). [5].

Voici les symptômes généraux précurseurs de cette maladie : mouvements bizarres des sourcils et des yeux, audition de sons inexistants, écoulement excessif de salive et de mucus nasal, aversion pour la nourriture, anorexie, indigestion, contractions dans la région cardiaque, distension de l'abdomen, extrême faiblesse, douleur déchirante dans les os, courbatures, confusion mentale, expression de tristesse dans le regard, syncopes, nombreux vertiges et rêves stuporeux, chorée, prurits, tremblements, perte d'équilibre suivie de chute, etc. Si ces signes se manifestent, l'épilepsie se déclare aussitôt. [6-7].

1) Les symptômes spécifiques de l'épilepsie due au dérèglement de l'air (*vātika apasmāra*) sont les suivants : fréquents accès, mais retour instantané à la conscience, yeux saillants, pleurs intempestifs, émission d'écume par la bouche, forte enflure du cou, douleur perforante dans la tête, contractures anarchiques des doigts et mouvements incohérents des mains et des pieds, ongles, yeux, visage et peau rougeâtres, noirâtres et durs ; visions d'objets instables, mouvants, rugueux et secs. Tout ce qui peut aggraver l'élément air (*vāta*) est contre-indiqué ; ce qui le calme est conseillé.
2) Les symptômes de l'épilepsie provenant d'un désordre du feu (*paittika apasmāra*) sont très reconnaissables: crises fréquentes et subites, retour très rapide à la conscience ordinaire, gémissements, coups de pied sur le sol, ongles, yeux, visage et peau devenant verdâtres, jaunâtres ou couleur de cuivre, visions de sang, d'objets qui bougent, en flammes, lumineux ou qui agacent. Toute substance aggravant le feu (*pitta*) doit être évitée, mais ce qui l'apaise convient toujours.
3) Quant aux symptômes caractéristiques de l'épilepsie causée par un dysfonctionnement de l'eau (*śleṣmana* ou *kaphaja apasmāra*), ils sont les suivants : crises peu fréquentes, intervenant lentement, retour à la conscience également lent. Le malade s'écroule au sol, son expression n'est pas trop répugnante ; il bave, ses ongles, ses yeux, son visage et sa peau blanchissent ; il a des visions d'objets blancs, lourds et gras. Les substances aggravant l'eau (*kapha*) sont contre-indiquées. Toutes les autres conviennent.
4) Enfin, l'épilepsie provoquée par le dérèglement des trois éléments conjoints se nomme *sānnipātika apasmāra*. On la considère comme incurable.

Telles sont les quatre formes d'épilepsie. [8].

Nous décrirons ultérieurement les causes extérieures qui peuvent aussi intervenir dans cette maladie. On reconnaît ce genre d'épilepsie aux symptômes particuliers qui s'ajoutent à ceux décrits plus haut et dont certains ressemblent aux signes caractéristiques du dysfonctionnement des éléments (*doṣa*). [9].

Les meilleurs soins à prodiguer aux épileptiques consistent dans l'application de mesures évacuatives puissantes, en traitements capables d'apaiser les éléments déréglés et, pour les cas d'épilepsie provoqués par des facteurs extérieurs, dans l'emploi de formules magiques, de *mantra*, etc. [10].

Dans les temps anciens, lorsqu'on abandonna les sacrifices aux *dakṣa* (les 27 lunaisons et les 13 épouses de kaśyapa, mères des dieux, démons et êtres vivants), les humains se mirent à sauter, à nager, à bondir, à courir en toutes directions. Cette agitation physique permit le déclenchement des tumeurs abdominales (*gulma*). Les maladies urinaires (*prameha*) et la lèpre (*kuṣṭha*), quant à elles, proviennent de la consommation de substances trop grasses. L'aliénation mentale (*unmāda*) a pour origine la peur, la torture et le chagrin. L'épilepsie est due le plus souvent au contact avec de nombreuses créatures impures. La fièvre provient de la colère de *Rudra*. Les hémorragies internes d'une excessive poussée de fièvre et la tuberculose des rapports sexuels trop intensifs devant le roi des astres (la Lune). [11].

L'épilepsie peut provenir d'un dérèglement de l'air (*vāta*), du feu (*pitta*), de l'eau (*kapha*) ou des trois éléments associés (*sannipāta*) ; ce dernier type est sans espoir. Les médecins compétents traitent les formes curables d'épilepsie avec prudence, en employant les mesures évacuatives, accompagnées d'autres qui sont apaisantes. Quand au dysfonctionnement des éléments s'ajoute un facteur exogène ou accidentel, le médecin avisé emploie le traitement général, en fonction de son efficacité pour chaque cas. [12-14].

Le médecin qui est au courant de tous les développements morbides et possède la connaissance de tous les secrets des diverses thérapies peut guérir l'ensemble des maladies et ne fera aucune erreur. [15].

Telle se présente cette excellente section (!) sur les diagnostics ; nous la croyons très exhaustive…

En fonction de son étiologie, une maladie doit aussi être reliée très souvent à une autre : ainsi, une hyperpyrexie peut déclencher une

hémorragie interne qui, à son tour, provoque de la fièvre. L'association des deux est une cause de phtisie. L'hypertrophie de la rate donne naissance à des affections abdominales (*udara roga*), lesquelles sont la cause de péritonite. Les hémorroïdes sont parfois responsables de graves maladies intestinales ou de tumeurs de l'abdomen (*gulma*). Le coryza provoque la toux qui entraîne fatigue et amaigrissement ; ce qui devient bientôt une cause de tuberculose. [16-19].

Au début, on constate de simples troubles qui, plus tard, sont considérés comme des facteurs étiologiques. En temps voulu, on tient compte de ces deux données et quelquefois d'une seule (trouble ou symptôme considéré comme causal). [20].

Beaucoup de maladies qui occasionnent des troubles secondaires continuent à évoluer alors que leurs conséquences régressent. C'est pourquoi on les retient comme étant déterminantes. [21].

On observe que l'accumulation des maladies provient souvent d'erreurs de traitement dues à un mauvais diagnostic. [22].

La thérapie qui apaise un trouble et en même temps en déclenche un autre ne peut être estimée correcte. Le traitement parfait est celui qui guérit une affection sans en provoquer une seconde. [23].

Une cause unique peut être à l'origine de nombreux troubles comme d'un seul. Ainsi, une affection peut provenir d'une grande quantité de facteurs déterminants aussi bien que d'un seul. Ce qui est très facilement observable c'est que les substances rudes favorisent l'apparition de fièvre, vertiges et délires ou uniquement de fièvre. Certains facteurs, telle la rudesse, provoquent seulement de la fièvre, alors que d'autres fois ils sont à l'origine de multiples maux qui s'ajoutent à la fièvre. [24-26].

Un symptôme s'applique parfois à plusieurs maladies comme à une seule. De même, des symptômes variés sont le signe particulier d'une unique maladie aussi bien que ceux de nombreuses autres. Ainsi, la fièvre est le symptôme le plus habituel de beaucoup d'affections qui se déclarent de façon ambiguë et dont l'origine reste complexe et doit être mieux définie. Cependant, une hyperpyrexie est quand même le symptôme majeur de la fièvre. Beaucoup de syndromes ayant une première manifestation et des causes indéterminées se résument dans la fièvre, bien que l'on puisse les observer aussi dans de nombreuses autres pathologies : fièvre, dyspnée, hoquet, etc. [27-29].

Les traitements apaisants sont souvent prescrits pour les affections les plus variées, aussi bien que pour une seule en particulier. Par exemple, la thérapie amaigrissante apaise de nombreuses maladies ayant pour origine une affection de l'estomac (*āmāśaya*) et quelquefois une maladie unique (la fièvre, par exemple), car elle réclame alors cette seule thérapie capable de la guérir. En outre, de multiples mesures comme une diététique légère et autres sont retenues pour soigner uniquement la fièvre, alors qu'elles sont également appliquées, non seulement pour la fièvre, mais aussi en cas de dyspnée, de hoquet, etc. [30-32].

Une affection facilement curable est traitée avec des moyens simples et en très peu de temps. Les maladies rebelles demandent de gros efforts et un traitement très long pour assurer la guérison.

Les maladies pour lesquelles on ne peut envisager que des soins palliatifs et qui sont incurables ne disparaîtront jamais. Pour les autres affections incurables, c'est-à-dire celles pour lesquelles il ne reste pas le moindre espoir d'amélioration, toutes les mesures thérapeutiques connues sont vouées à l'échec. [33-35].

Un médecin compétent devra être attentif à l'évolution des maladies et à toutes les subtilités dépendant de la résistance physique, de la force et du mental.

Le médecin avisé qui observe méticuleusement le processus pathologique et adapte le traitement en conséquence, obtiendra les quatre effets les plus salutaires (mérite, prospérité, bonheur et délivrance). [36-37].

Souvent, un mauvais équilibre des éléments (*doṣa*) afflige longtemps les malades. Dans un tel cas et en toute connaissance de la résistance et de la force physique, on se gardera de pratiquer des soins avec hâte. Le praticien appliquera les mesures thérapeutiques nécessaires, mais très graduellement, ou bien diminuera les doses en fonction de l'état intestinal. Si les remèdes sont bien assimilés par l'intestin, ils seront éliminés sans incommodité. [38-39].

Dans un but pédagogique, les symptômes des maladies mentionnées dans cette section seront considérés eux-mêmes comme des maladies à part entière, mais dans le contexte général habituel, il s'agit de simples symptômes, non de maladies. [40].

En bref, maladie et santé dépendent toutes deux de causes qui leur sont propres. En l'absence de ces causes, ni l'une ni l'autre ne se maintiennent. [41].

Dans cette section des diagnostics, nous avons brièvement décrit les causes, les signes avant-coureurs, les symptômes, les conditions de contrôle, la pathogenèse, l'origine première et les principes de traitement de huit affections (fièvre, etc.) ainsi que leurs chances de guérison ou la certitude de leur incurabilité. Nous avons mentionné pour chacune d'elles leur étiologie, leurs prodromes et la thérapie adéquate, sans oublier les synonymes des termes qui les désignent. [42-44].

Fin du chapitre VIII de la section des diagnostics concernant celui de l'épilepsie, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

Fin de la section des diagnostics appelée *Nidānasthāna*.

III

SECTION DES CARACTÉRISTIQUES SPÉCIFIQUES
VIMĀNASTHĀNA

CHAPITRE I

DES SPÉCIFICITÉS DES SAVEURS ET ESSENCES LE *RASA*

Dans ce chapitre, nous allons traiter de ce qui caractérise le *rasa*, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Quand il a saisi les spécificités des maladies en termes d'étiologie, de signes précurseurs, de symptômes, de gestion des troubles, de variétés et de gravité, de cas spéciaux, de variations et de durée, le médecin devra être particulièrement au courant des influences des éléments (*doṣa*), connaître les remèdes à administrer, tenir compte du lieu, du moment, de la force du patient, de sa constitution physique, de la dominante fondamentale (*sāra*) d'un seul ou de tous les constituants corporels (*dhātu*), du régime alimentaire, du suivi de l'affection, du psychisme du malade, de son tempérament et de son âge, car la thérapie dépend directement de la parfaite connaissance de l'ensemble de ces paramètres. Un médecin qui ne maîtriserait pas toutes ces données ne pourrait prétendre contrôler la maladie. Cette maîtrise est indispensable.

Agniveśa, je vais maintenant aborder cette section concernant les caractéristiques spécifiques. [3].

Tout d'abord, nous parlerons des effets des saveurs (*rasa*), de la substance (*dravya*), des éléments (*doṣa*) et des troubles (*vikāra*). Il y a six saveurs (*rasa*) : le sucré (*madhurā*), l'acide (*amla*), le salé (*lavaṇa*), le piquant (*kaṭu*), l'amer (*tikta*) et l'astringent (*kaṣāya*). Si on les utilise de façon correcte, elles maintiennent le corps en bonne santé. Dans le cas contraire, elles détériorent les éléments humoraux (*doṣa*). [4].

Nous savons qu'il existe trois éléments principaux (*doṣa*) : l'air (*vāta*), le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*). En état d'équilibre, ils sont bénéfiques mais, lorsqu'ils se trouvent déréglés ils affligent le corps et de nombreuses maladies apparaissent. [5].

Trois saveurs (*rasa*) peuvent aggraver un élément (*doṣa*), alors que les trois autres l'apaisent. Ainsi, les saveurs piquante, amère et astringente aggravent l'air (*vāta*), mais le doux, l'acide et le salé l'apaisent. De même, le piquant, l'acide et le salé aggravent le feu (*pitta*) ; le sucré, l'amer et l'astringent l'apaisent. Le sucré, l'acide et le salé aggravent l'eau (*kapha*), alors que le piquant, l'amer et l'astringent l'apaisent. [6].

Dans le cas où saveurs et éléments (*rasa-doṣa*) se conjuguent, les saveurs aggravent les éléments possédant des propriétés similaires ou très semblables aux leurs. Mais, quand on les utilise régulièrement, elles apaisent les éléments ayant des propriétés contraires ou fort éloignées des leurs. En raison de ce principe, on énumère six saveurs particulières et seulement trois éléments (*tridoṣa*). [7].

Dans le détail, leurs combinaisons mutuelles et leurs variations (en termes de proportions) sont innombrables, car ces variations sont elles-mêmes innombrables. [8].

Quand une substance possède plusieurs saveurs (*rasa*) ou qu'une maladie provient du dérèglement de plusieurs éléments (*doṣa*), on fera d'abord une analyse critique du rôle de chaque saveur et de chaque élément (*rasa* et *doṣa*) avant de préjuger de l'effet d'une substance ou uniquement des symptômes d'un trouble. [9].

Cependant on ne peut appliquer cette règle d'une façon systématique, car, lorsque survient l'affection, les effets ne correspondent pas toujours exactement aux causes, en raison des variations possibles des facteurs causals en présence, des interdépendances et de l'évolution des traitements. Il s'avère impossible d'être assuré de l'efficience absolue d'un remède ou de la certitude d'avoir fait un diagnostic impeccable sur la seule base des effets connus de chaque saveur (*rasa*) ou élément (*doṣa*) particulier. [10].

Dans le cas d'une telle conjonction, l'effet du remède ou de la maladie est déterminé par cette coïncidence. [11].

Voilà pourquoi nous décrirons, d'une part le concept concernant l'effet, c'est-à-dire la puissance (*prabhāva*) de la saveur particulière (*rasa*) et de la substance totale (*dravya*) et, d'autre part, celui concernant l'élément précis qui est déréglé (*doṣa*) et de la maladie dans son ensemble. [12].

Après avoir étudié l'effet spécifique et énergétique (*prabhāva*) des saveurs, nous nous pencherons sur celui des substances (*dravya*). L'huile, le beurre clarifié et le miel sont des substances souveraines pour apaiser respectivement l'air (*vāta*), le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha* ou *śleṣman*). [13].

L'huile possède la propriété d'onctuosité ; elle est échauffante et lourde, c'est pourquoi elle soulage les désordres de l'air, à condition d'en consommer régulièrement. L'air (*vāta*) possède des propriétés contraires, c'est-à-dire dureté, froideur et légèreté. Quand les contraires se rencontrent, le plus fort subjugue le plus faible. Voilà pourquoi la consommation régulière d'huile apaise *vāta*, l'élément air.

Selon le même principe, le beurre clarifié apaise les dérèglements du feu (*pitta*) parce qu'il est doux, rafraîchissant et lourd, alors que l'élément feu est rude, échauffant et incisif.

Le miel soulage les dysfonctionnements de l'eau (*kapha*) en raison de sa rudesse, de son agressivité et de son astringence et parce que cet élément (*kapha*) est onctueux, lourd et doux. Il n'existe aucune autre substance ayant des propriétés contraires à *vāta*, *pitta* ou *kapha* qui soit capable d'apaiser avec autant d'efficacité ces trois éléments. [14].

On ne devra pas utiliser ces trois produits avec excès, au même titre que le poivre long *pippalī*, les substances caustiques, alcali (*kṣāra*), etc., et le sel. [15].

Le poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*) est de saveur piquante (*kaṭuka*), mais son mode d'assimilation (*vipāka*) est doux (*madhura*). Il est lourd, pas très onctueux, échauffant ; il a une certaine teneur en humidité.

Très apprécié parmi les remèdes, le poivre long dégage très vite ses effets, bons ou mauvais. Lorsqu'on le consomme d'une manière appropriée, il présente un grand intérêt et est très bénéfique, mais il peut aussi favoriser une excitation des éléments (*doṣa*). Si on l'emploie régulièrement, il risque d'aggraver l'eau (*kapha*) en raison de sa lourdeur et de sa teneur en humidité, mais aussi le feu (*pitta*) parce qu'il est échauffant. Par contre, il s'avère incapable d'apaiser l'élément air (*vāta*), car il est très peu onctueux et échauffant. Cependant, en cours d'action, il possède la propriété synergique de potentialiser les effets des drogues. C'est pourquoi il ne faudra jamais utiliser le poivre long avec excès. [16].

Les produits caustiques comme l'alcali (*kṣāra*) ont des propriétés échauffantes, agressives et ils sont légers ; d'abord humidifiants, ils deviennent ensuite desséchants. On les utilise pour faciliter la digestion ; ce

sont des substances brûlantes et irritantes, très efficaces, mais leur usage immodéré cause des dommages aux cheveux, aux yeux, au cœur ; il affaiblit la virilité. Les villageois, les citadins et ceux de toutes les régions où ces substances sont consommées en permanence sont souvent atteints de cécité, d'impuissance ou de calvitie ; leurs cheveux deviennent également gris et ils sont sujets aux maladies cardiaques. Nous pouvons constater ces troubles chez les habitants de l'est de l'Inde et de la Chine. Il ne faut donc pas abuser de produits caustiques (*kṣāra*). [17].

Le sel (*lavaṇa*) est échauffant, agressif, moyennement lourd et onctueux, humidifiant, laxatif, délectable, en apparence bénéfique car il produit de bons effets si on le consomme dans les règles mais, à la longue, il peut produire une saturation des éléments (*doṣa*). On l'utilise pour rendre les aliments appétissants, pour faciliter la digestion, l'hydratation et la purgation, mais son abus provoque des malaises, une hyperlaxité et une grande fatigue. Les populations des contrées où le sel est très employé et d'une façon quotidienne sont sujettes à la dépression, à la fonte musculaire et à une fluidité sanguine anormale ainsi qu'à une certaine incapacité de supporter la douleur. C'est le cas des habitants de Bāhlīka, Saurāṣṭra, du Sindh et de Sauvīra qui salent même le lait ! Il se produit le même phénomène dans les régions du monde où les sols sont devenus stériles à cause de leur teneur en sel ; plantes, herbes, fruits et arbres ne peuvent pousser, ou bien, s'ils y réussissent, leur croissance tient de l'exploit, à cause de l'excès de sel. Il ne faut donc pas consommer trop de sel, sinon, même ceux à qui cette substance convient deviennent chauves ou grisonnants et sont victimes de rides précoces. [18].

Il y a donc avantage à échapper graduellement à la dépendance envers de telles substances, en sachant respecter les mesures convenables. Bien dosés et consommés en temps opportun, ces produits ne causent pas ou très peu de dommages. [19].

Ce qui est adéquat (*sātmya*) et notamment le régime, signifie « ce qui convient pour soi-même ». *Sātmya* et *upaśaya* sont ici des synonymes. *Sātmya* possède trois degrés : supérieur, moyen et inférieur et sept types en référence aux six saveurs, sur les plans individuel et collectif. Ainsi, employer ensemble toutes les saveurs représente le degré supérieur ; en utiliser une seule, le degré inférieur et en employer deux, le degré moyen. Les deux types, inférieur et intermédiaire, sont améliorés par le degré supérieur, mais il s'agit simplement d'une question de gradation. Même si

une seule saveur provoque les effets de toutes les autres réunies, on devra insister et conseiller l'emploi des choses saines en ne perdant pas de vue les indications spécifiques de la bonne diététique ; ces facteurs (au nombre de huit) vont de la nature elle-même au consommateur. [20].

Il existe donc huit facteurs définissant la méthode alimentaire (*prakṛti*), les moyens (*karana*), les associations (*saṃyoga*), les quantités (*rāśi*), le lieu (*deśa*), le moment (*kāla*), le mode d'emploi (*upayogasaṃsṭhā*) et le consommateur (*upayoktā*). [21].

(1) La nature (*prakṛti*) doit être comprise comme « nature fondamentale » (*svabhāva*) propre à chaque substance, c'est-à-dire les propriétés essentielles, telles la pesanteur (*guru*), etc., des produits utilisés comme aliments ou remèdes. Par exemple, le pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) est lourd ; le pois *mudga* (*phaseolus radiatus. Linn.*) est léger ; le porc (*sūkara*) est lourd et la viande d'antilope fauve (*eṇa*) est légère.

(2) Le mode d'emploi (*karaṇa*) consiste à mettre en valeur certains produits naturels en faisant ressortir toutes leurs propriétés, par exemple par transformation au contact de l'eau et du feu, par épuration, par barattage, en choisissant le meilleur lieu et le moment propice, par macération, etc., et également par l'utilisation sur une longue durée ou l'emploi précis de certains ustensiles.

(3) Les associations (*saṃyoga*) : il s'agit du mélange intime de deux ou plusieurs substances. Cela permet de faire ressortir des propriétés qui n'apparaissent pas avec l'emploi de chaque substance prise isolément. On peut citer par exemple l'association du miel et du beurre clarifié, ou celle (désastreuse !) du poisson et du lait, etc.

(4) Les quantités (*raśi*) s'entendent comme « apport global » (*sarvagraha*) et « apport particulier » (*parigraha*), ce qui détermine le volume de nourriture consommée avec ou sans discernement. L'apport total de la masse alimentaire nécessaire est donc désignée comme *sarvagraha*, alors que le terme *parigraha* s'applique à la consommation individuelle, plus fluctuante. Cela veut dire que les besoins en apport global doivent être confrontés aux réalités de la consommation personnelle (parfois anarchique).

(5) Le lieu (*deśa*) concerne aussi bien l'endroit où poussent les plantes que la manière dont les substances sont géographiquement distribuées ou leur lieu de provenance ; en effet, leur efficacité dépend étroitement de leur origine.

(6) Le temps (*kāla*), c'est-à-dire «le moment», quoique jamais immobile, est cependant déterminant car il reste en relation directe avec l'évolution de la maladie. C'est pourquoi l'efficacité des remèdes varie en fonction du mouvement temporel, des heures et des saisons.
(7) Le mode d'emploi (*upayogasaṃsṭhā*) consiste en la juste observation des règles diététiques, pour la parfaite assimilation de la nourriture.
(8) Le consommateur est désigné par le terme *upayoktā*. C'est de sa rigueur alimentaire que naîtra l'efficience (*oka-sātmya*), en rapport étroit avec la santé.

Tels se présentent les facteurs spécifiques définissant la diététique. [22].

Séparément ils peuvent engendrer de bons ou de mauvais effets, mais lorsque l'on tient compte de l'ensemble, ils sont bénéfiques. Il faut essayer de bien comprendre leur signification et ensuite, bien entendu, avoir le désir d'entretenir sa santé et de mener une vie saine. Ce qui nous plaît (aliments ou toute autre chose) mais qui est malsain et entraîne de fâcheuses conséquences sera écarté, que notre attirance provienne de l'ignorance ou du laisser-aller. [23].

Voici maintenant les règles diététiques à l'usage des gens en bonne santé, des malades et de ceux qui consomment des nourritures saines d'une façon régulière en respectant les rythmes saisonniers : on mangera chaud et onctueux, en quantité raisonnable, après complète digestion du repas précédent ; on consommera des produits non antagonistes, dans les endroits qui conviennent et avec les ustensiles adéquats ; on mangera ni trop vite ni trop lentement, sans parler ou rire ; après quoi on restera bien concentré sur le Soi (*ātman*). [24].

Expliquons cela avec un peu plus de détails :

(1) On prendra des aliments chauds parce que la chaleur fait ressortir les goûts. Ces nourritures chaudes favorisent le feu digestif, permettent une digestion rapide, éliminent les gaz intestinaux et réduisent la formation de mucosités. C'est pourquoi on doit manger chaud.
(2) La nourriture sera aussi onctueuse (*snigdha*), (c'est-à-dire à base de corps gras), parce que celle-ci est appétissante, stimule le feu digestif paresseux, facilite la digestion, permet l'évacuation des gaz, est roborative, renforce les organes des sens, donne force et clarté du teint. On devra donc manger des substances grasses.
(3) Les quantités prescrites devront être respectées. Seule la nourriture consommée dans le respect des quantités pourra assurer une grande

longévité car elle ne déséquilibre alors ni l'air (*vāta*), ni le feu (*pitta*), ni l'eau (*kapha*). Elle s'élimine aisément par l'anus et ne gêne pas le travail du feu digestif. Elle facilite donc la digestion. C'est pourquoi il faut être strict sur les quantités.

(4) On ne devra manger que lorsque le précédent repas est digéré, car si l'on mange sans avoir digéré, la nourriture en se mélangeant aux restes du repas précédent, dégrade rapidement les éléments (*doṣa*). Par contre, quand on absorbe les aliments après digestion des précédents, celle-ci s'opère sans problème ; les *doṣa* ne bougent pas de leurs positions naturelles, le feu digestif (*agni*) se trouve stimulé, l'appétit revient, les vaisseaux sont dégagés, l'éructation se libère, le cœur est sain, les gaz descendent normalement ainsi que le besoin de péter, l'urine et les fèces s'éliminent avec aisance. Les aliments absorbés sustentent le corps et donnent la longévité sans léser les constituants corporels (*dhātu*). Donc on ne doit pas manger avant d'avoir totalement digéré le repas précédent.

(5) Les produits antagonistes devront être évités. C'est la seule façon de n'être pas affecté par les maladies causées par l'ingestion d'aliments ayant des propriétés contraires. C'est pourquoi on se gardera de consommer des substances dont les propriétés sont antagonistes.

(6) Il est impératif de prendre ses repas dans des endroits favorables et de se servir de bons ustensiles. En effet, si l'on mange dans des lieux choisis, on évitera les troubles psychiques dont on ne manquerait pas d'être victime en tout endroit funeste. Pour les ustensiles, la consigne est la même. Donc il faut manger au bon endroit et avec les instruments adéquats.

(7) Il ne faut pas manger trop vite car, dans ce cas, la nourriture se trouve détournée de son circuit normal. Cela provoque un mouvement de dépression et les aliments ne suivent plus la voie juste. En outre, on devient alors incapable de détecter les défauts ou les bienfaits des aliments en procédant de la sorte. En conséquence, il s'avère indispensable de ne pas manger trop vite.

(8) On ne doit pas, non plus, manger trop lentement car on n'obtient ainsi aucune satisfaction : on mange peu, la nourriture refroidit et est mal digérée. C'est pourquoi il est déconseillé de manger trop lentement.

(9) Enfin, on ne doit parler ni rire en mangeant, mais rester concentré. En pratiquant de la sorte et en ayant l'esprit ailleurs, on se trouve affligé

des mêmes problèmes que lorsqu'on mange trop vite. Donc, abstenons-nous de parler et de rire pendant les repas et conservons la concentration.

On ne commencera à manger qu'après un retour sur soi. Ce qui est acceptable, convenable ou déconseillé pour chacun ne peut être décelé qu'en suivant la voie de la connaissance du Soi (*ātman*). C'est lui qui indique ce qui nous est profitable. Il convient donc de ne manger qu'après consultation sereine de « son Soi ». [25].

Celui qui connaît les saveurs (*rasa*), les remèdes (*dravya*), les éléments (*doṣa*) ainsi que les maladies (*roga*) avec leurs effets, leur localisation et leur moment d'apparition dans le corps, celui-là peut être considéré comme notre vrai médecin. [26].

Dans ce chapitre nous avons examiné le sens du terme *vimāna*, les saveurs (*rasa*), les substances considérées comme remèdes (*dravya*), les éléments (*doṣa*) et les effets des troubles, les substances qu'il ne convient pas d'utiliser avec excès, les trois modes d'emploi de ces produits, les huit grandes règles de diététique et les bienfaits des aliments. [27-28].

Fin du chapitre I de la section des caractéristiques spécifiques concernant celles des saveurs et essences, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE II

DE LA TRIADE ABDOMINALE

Dans ce chapitre, nous traiterons des caractéristiques de la triade abdominale, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Tout consommateur doit considérer qu'il existe, en quelque sorte, trois « compartiments » dans l'abdomen. D'abord un espace pour les aliments solides, ensuite, un autre pour les liquides et enfin un troisième réservé aux trois éléments, *vāta*, *pitta* et *kapha*. Si l'on tient compte de cette répartition du contenu abdominal, nous ne subirons aucun des effets nuisibles occasionnés par l'absorption incohérente de nourriture. [3].

Il est impossible de tirer tout le bénéfice de l'alimentation en se référant exclusivement aux quantités. En effet, les huit facteurs de la méthode diététique (la nature, les moyens, etc.) ont des influences partagées. Dans le présent contexte, il s'agit de prendre en compte la masse absorbée et les conséquences relatives aux quantités appropriées ou aberrantes. Nous retiendrons donc ces deux paramètres : quantité adéquate et quantité inadéquate. [4-5].

Nous avons dit plus haut que la quantité appropriée était d'abord celle qui respectait les trois divisions du contenu abdominal. Mais soyons plus explicite et énumérons les bienfaits d'une nourriture prise dans le respect des justes quantités : on n'observera aucune obstruction cardiaque, pas de douleurs intercostales, pas de sensation de pesanteur dans l'abdomen ; la saturation des organes sensoriels sera satisfaisante, on ne se sentira ni affamé ni assoiffé, on n'éprouvera aucune gêne en station debout, assise ou couchée, ni dans le mouvement, ni dans l'inspiration ou l'expiration, ni en

riant, ni en bavardant. La digestion sera aisée, aussi bien le soir que le matin ; la force, le teint et la croissance seront en plénitude. [6].

Maintenant, on retiendra deux types de quantités inappropriées : le déficit et la pléthore. Si l'alimentation est insuffisante, on s'affaiblira, le teint pâlira, la croissance diminuera, la saturation ne s'effectuera plus et on assistera à un mouvement ascendant anormal de l'élément air (*vāyu*). Dans ces cas, l'espérance de vie, la virilité et l'immunité régressent ; les mécanismes de résistance du corps ne fonctionnent plus et l'on constate bientôt de nombreux dommages mettant à l'épreuve le mental, l'intellect et les organes des sens ; le constituant physique (*dhātu*) dominant (*sāra*) est altéré et on risque de voir apparaître les symptômes puis les méfaits des quatre-vingts maladies de l'air (*vāta*).

Tous les spécialistes s'accordent pour affirmer que la pléthore alimentaire déséquilibre tous les éléments (*doṣa*). Lorsqu'on mange ou que l'on boit au-delà du seuil de saturation, l'air, le feu et l'eau (*vāta-pitta-kapha*) résidant dans l'estomac se trouvent « comprimés » par le trop-plein de nourriture et sont tous aussitôt déréglés. Ces éléments viciés pénètrent simultanément dans la partie de l'estomac où les aliments ne sont pas encore digérés et provoquent, chez les goinfres, une distension du ventre ou l'expulsion brutale de son contenu, par le haut ou par le bas.

Le dysfonctionnement de l'air (*vāta*) occasionne des coliques douloureuses, une dureté de l'abdomen, des courbatures, une sécheresse de la bouche, des syncopes et des vertiges, des troubles digestifs, des raideurs dans les côtes, des contractures du dos et de la poitrine ainsi que des spasmes des vaisseaux sanguins. Le dérèglement du feu (*pitta*) cause fièvre, diarrhées, chaleur interne, soif, narcose, vertiges et délires. Le dysfonctionnement de l'eau (*kapha*) entraîne vomissements, anorexie, indigestion, fièvre avec ou sans frissons, lassitude et pesanteur dans tout le corps. [7].

L'absorption de quantités inadéquates de nourriture solide ou liquide n'est pas la seule responsable des affections gastro-intestinales aiguës. Il faut également prendre en compte de nombreux autres agents morbides : lourdeur, rudesse, froideur et sécheresse des aliments, produits répugnants ou provoquant des ballonnements, brûlants, malpropres ou antagonistes, consommation de denrées hors saison. À tout cela s'ajoutent les incidences non négligeables des émotions affectant le psychisme, comme la passion, la peur, l'avidité, la confusion, l'envie, la timidité, le chagrin, la suffisance,

l'excitation ou l'inquiétude. Tous ces facteurs peuvent causer des affections gastro-intestinales (*āma*) aiguës. [8].

En raison des crises d'anxiété, de chagrin, de peur, mais aussi du simple inconfort d'un lit ou de veilles prolongées, même les nourritures les plus saines prises en juste quantité ne seront pas digérées correctement. [9].

Les médecins distinguent deux types de maladies gastro-intestinales bien particulières : les diarrhées de style cholérique (*visūcikā*) et la constipation ou la lenteur digestive (*alasaka*). [10].

Les formes d'affections cholériques (y compris le choléra proprement dit – *visūcikā* –) se caractérisent par l'évacuation des éléments humoraux du contenu stomacal (*āmadoṣa*) et intestinal par la voie haute et la voie basse. Nous en avons décrit les symptômes plus haut. [11].

Décrivons maintenant les formes de rétentions gastro-intestinales (*alasaka*).

Chez celui qui est affaibli, qui a une digestion paresseuse et un excès d'eau (*kapha*), qui, en outre, souffre de rétention des gaz, de l'urine et des selles et mange des produits compacts, lourds, trop rudes, froids et secs, chez celui encore qui retient l'élément air (*vāyu*) à cause du blocage de ses canaux de circulation des fluides et de l'accumulation des excreta qui ne s'évacuent pas, chez ces personnes donc, les nourritures ne font pas leur office et on assiste bientôt aux symptômes de troubles intestinaux divers, exception faite des vomissements et des diarrhées. Lorsque leur passage est bloqué par un trouble digestif grave, les éléments (*doṣa*) viciés et en phase d'aggravation se déplacent obliquement, créant une contraction dans tout le corps, lequel devient comme un bâton. On appelle cette affection *daṇḍālasaka* ; c'est une maladie de rétention des matières non digérées qui provoque une tétanisation. Elle est incurable. Les dysfonctionnements des éléments situés dans l'estomac (*āmadoṣa*) et intervenant chez les personnes qui ont l'habitude de consommer régulièrement des substances antagonistes, qui prennent leur repas quand le précédent n'est pas digéré ou qui mangent pendant une indigestion, ces dérèglements sont nommés *āmaviśa* – intoxication alimentaire – car leur symptômes ressemblent à ceux d'un empoisonnement. C'est totalement incurable en raison du caractère d'urgence et de la nécessité qui imposeraient un traitement contradictoire. [12].

Les affections curables dues aux troubles gastro-intestinaux rebelles (*āma*) seront éliminées grâce aux émétiques, en administrant de l'eau

chaude salée et des suppositoires et en pratiquant la fomentation. On imposera au patient une diète absolue. Dans les cas d'affection de type cholérique (*visūcikā*) on adoptera, pour commencer, des mesures amaigrissantes et ensuite le traitement sera le même qu'après purgation.

Quand l'affection gastro-intestinale est gravissime, au moment de manger et bien que le précédent repas soit digéré, si l'estomac reste tapissé des éléments perturbés, l'abdomen est froid et lourd et le patient éprouve de l'aversion pour toute nourriture. On administrera alors des remèdes capables d'accélérer la digestion des éléments (*doṣa*) non évacués et d'attiser le feu digestif. Le malade ne devra jamais manger pendant une indigestion. Le feu digestif (*agni*), affaibli par l'énorme perturbation gastro-intestinale (*āma*), se trouve dans l'incapacité d'évacuer en même temps le déséquilibre, le remède et la nourriture absorbée.

En outre, la mauvaise direction empruntée dans cette gastrite (*āma*) par les aliments et les remèdes eux-mêmes, et à cause de son excessive puissance, contribue à terrasser le patient déjà épuisé ; cela affaiblit encore son énergie physique défaillante. Il est possible de faire cesser ces troubles en prescrivant une thérapie désaturante. S'ils ne se calment pas, on entreprendra des soins pour contrarier la maladie, en laissant de côté la question de son étiologie, et en se concentrant sur le contrôle immédiat de l'affection pour laquelle les mesures de désaturation ont été prescrites et néanmoins sont restées vaines.

Pour obtenir un résultat satisfaisant, les spécialistes conseillent d'appliquer, pour toutes les maladies, le principe de la thérapie des contraires, c'est-à-dire de celle qui correspond à l'objectif de la guérison.

Quand un patient guérit d'une grave affection gastro-intestinale (*āma*), toute morbidité est évacuée et la digestion se trouve à nouveau stimulée. On pratiquera alors des massages et on administrera au convalescent des lavements aqueux et huileux ainsi qu'un traitement à base de substances grasses appropriées à son cas.

On devra prendre soin de vérifier l'état d'équilibre des éléments (*doṣa*) et de respecter la juste administration des remèdes, le lieu, le moment propice, la force et l'état physique du patient, son alimentation, son psychisme, sa constitution et son âge ainsi que les conditions d'opportunité des médications et l'apparition d'éventuels troubles secondaires. [13].

On s'efforcera de toujours favoriser l'accomplissement de son Soi (*ātman*) en restant attentif aux huit préceptes de la diététique. On ne

manquera pas, non plus, de suivre tous les préceptes susceptibles de nous mener au bien-être. [14].

« Nous voudrions savoir, enfin, O vous qui êtes un Maître éclairé, en quel lieu du corps sont digérés les aliments solides, liquides, à mâcher et à sucer. Nous vous prions de bien vouloir nous instruire à ce propos. » En réponse aux questions des étudiants qui accompagnaient Agniveśa, Punarvasu fit une description de l'organe où les aliments sont digérés :

Entre le nombril et la poitrine se trouve un organe appelé « estomac » (*āmāśaya*) ; c'est dans cette poche que toutes les nourritures sont digérées. Les aliments pénètrent dans l'estomac et, après avoir été totalement digérés, sont transformés en un produit complexe très nutritif qui se diffuse dans tout l'organisme par l'intermédiaire de la circulation sanguine. [15-18].

Dans ce chapitre, nous avons décrit successivement les symptômes et les effets provoqués par la consommation de nourriture selon que sont respectées ou non les quantités adéquates. [19].

Fin du chapitre II de la section des caractéristiques spécifiques concernant la triade abdominale, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE III

DU CARACTÈRE PARTICULIER DES ÉPIDÉMIES

Dans ce chapitre, nous allons traiter du caractère spécifique des épidémies, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Un jour que Maître Punarvasu Ātreya et ses disciples se trouvaient en voyage dans une forêt proche de Kāmpilya la très réputée capitale du Pāñcāla habitée par les meilleurs des « deux fois nés », sur les rives du Gange, dans le dernier mois de l'été, celui-ci s'adressa à Agniveśa qui était un de ses élèves. [3].

Mon cher, on peut observer certains états anormaux des étoiles, des planètes, de la lune, du soleil, de l'air et du feu, de l'environnement qui perturbent considérablement les saisons. Ceci entraîne bientôt des anomalies dans la terre, ce qui modifie les saveurs (*rasa*) des plantes aromatiques et médicinales, leur force (*vīrya*), leur mode de bio-assimilation (*vipāka*) et leur effet énergétique spécifique (*prabhāva*).

Quand les propriétés des plantes disparaissent, on peut être certain d'assister à l'apparition de maladies. Donc, il faudra récolter les plantes aromatiques et médicinales avant la destruction et la perte des éléments nutritifs contenus dans la terre, sinon elles ne posséderont aucune des quatre propriétés citées plus haut.

Par contre, si nous voulons faire obstacle aux épidémies avec efficacité, il est indispensable de collecter les plantes dans les meilleures conditions, de bien les préparer et de les administrer impeccablement. Nous profiterons ainsi, au mieux, des quatre propriétés (*rasa-vīrya-vipāka-prabhāva*), de même que nos proches et tous ceux que nous aimons. [4].

Après ce petit discours d'Ātreya, Agniveśa enchaîna : Quand les remèdes ont été collectés, préparés et administrés, dites-moi comment une épidémie peut affliger en même temps des personnes ayant une constitution, une alimentation, un corps, une énergie, un tempérament, un mental et un âge différents. [5].

Maître Ātreya lui répondit : Agniveśa, certes, les hommes diffèrent par leurs caractères propres (constitution, etc.). Mais ce n'est pas tout. Il existe des facteurs de dérèglement généraux provoquant des maladies dont les symptômes apparaissent tous à la même période et qui sont capables d'anéantir une communauté entière.

Ces agents sont en relation avec l'air, l'eau, le lieu et le moment. [6].

(1) Dans un tel contexte, l'air est reconnu comme un agent pathogène dans les cas suivants : dérèglement par rapport aux normes saisonnières, excès d'humidité, de turbulences, de rigueur, de froid, de rudesse ; manifestations météorologiques étranges, inhabituelles et durables ; grandes discordances climatiques avec les normes, tourbillons, odeurs bizarres, nuées, tempêtes de sable, de poussière, de fumée (des incendies ?).

(2) L'eau perd toutes ses vertus quand elle change d'odeur, de couleur, de goût et que son approche tactile se modifie ; lorsqu'elle devient trop visqueuse ; lorsque les oiseaux aquatiques quittent les marais et les rivières et que les animaux les désertent parce qu'ils ne leur conviennent plus.

(3) Le sol, un lieu ou une région deviennent insalubres quand changent leur couleur, leur odeur, leur goût et leur contact, quand ils se chargent de moisissures et d'humidité, quand y prolifèrent reptiles, prédateurs, moustiques, sauterelles, mouches, rats, hiboux, vautours, chacals, etc. ; quand se développent en surabondance herbes et plantes grimpantes. Un lieu devient également malsain si son apparence change, si les cultures dépérissent, sèchent ou sont endommagées et si les vents se chargent de fumée ; si les oiseaux crient et les chiens aboient sans cesse ; si la confusion et l'inconfort règnent parmi les animaux et les oiseaux ; si les résidents perdent leurs vertus, leur honnêteté, leur pudeur ou manifestent des troubles du comportement. On peut encore déceler d'autres phénomènes anormaux déterminant l'insalubrité d'une région : débordement et agitation des cours d'eau, chutes fréquentes de météorites, orages et coups de foudre, tremblements de terre, incidents

désagréables et tristes ; nombreux signes néfastes apparaissant dans le soleil, la lune et les planètes, telles des teintes dures, couleur de cuivre, rougeâtres, blanches ou prenant l'aspect de nuages ; les habitants deviennent sujets à la confusion, à l'excitation, à la douleur, aux larmes et à la morosité ; ils se lamentent et pleurent bruyamment, comme si un des *guhyaka* malfaisants (demi-dieux, gardiens du trésor de Kubera) les empoignait.

(4) L'époque est malsaine si l'on constate des anomalies, des excès ou des déficiences par rapport à la norme saisonnière. Ces quatre facteurs contraires aux normes provoquent les épidémies. Quand ils disparaissent, les conditions de salubrité réapparaissent. [7].

Malgré la présence de ces causes extérieures responsables des épidémies, les personnes traitées préventivement seront immunisées contre les affections épidémiques. [8].

L'importance comparée des déséquilibres de l'air, de l'eau, du lieu et des saisons doit être expliquée d'une façon rationnelle. Par nature, l'air, les eaux, le lieu et la saison suivent cet ordre d'importance respectif, en raison de leur échelle de nécessité vitale. Les anomalies de l'élément air (*vāyu*), etc., déjà citées, seront considérées comme légères quand il s'avère aisé d'y faire obstacle. [9-11].

Dans l'éventualité d'un dérèglement de ces quatre facteurs les gens qui suivent une thérapie préventive ne subiront pas l'agression des maladies. Pour ceux qui risquent la mort ou les conséquences des actes antérieurs, le meilleur traitement consiste à employer les cinq mesures de la thérapie dite évacuative. Par la suite, on recommande les élixirs vivifiants (*rasāyana*) et l'administration de remèdes collectés avant l'apparition des dérèglements de la nature. Pendant ces périodes difficiles, pour protéger sa vie et quand la mort n'est pas la seule issue, on observera quelques règles : honnêteté, bienveillance, charité, offrandes, culte des dieux, noble conduite, calme, instinct de conservation, résidence en des lieux propices à la bonne santé, observance de la continence et compagnie de ceux qui la pratiquent, conversations édifiantes au sujet des écrits religieux (*dharma śāstra*) et de l'histoire des grands sages, fréquentation des gens purs et respectant la religion et de ceux qui possèdent toute la considération des aînés. [12-18].

Après avoir pris connaissance des causes des épidémies, Agniveśa interrogea à nouveau Ātreya : Maître, quelle est la raison première du

dérèglement de l'air, de l'eau, etc., donnant lieu aux épidémies destructrices ? [19].

Maître Ātreya répondit : La cause première de ces déséquilibres est l'impiété, c'est-à-dire le non-respect du *dharma*. Ils proviennent aussi des délits commis dans une vie antérieure, mais la racine commune de ces deux raisons réside dans l'erreur de jugement qui est un manque de sagesse. Par exemple, lorsque les dirigeants d'un pays, d'une ville, d'une association ou d'une communauté transgressent les règles du droit et des vertus, ils bafouent le peuple, leurs fonctionnaires et leurs subordonnés, les citoyens et les commerçants et leur impiété ne cesse de croître. L'impiété fait disparaître la justice par la violence. Privé de justice, le peuple est bientôt abandonné des dieux. L'impiété prend donc le dessus et, par voie de conséquence, les dieux abandonnent ces lieux, les saisons se trouvent déréglées, de telle sorte qu'il ne pleut pas au temps des pluies ou bien que la pluviosité devient anormale et que les vents soufflent d'une façon anarchique. Le sol se dégrade, les réservoirs d'eau s'assèchent, les plantes perdent leurs propriétés et deviennent nocives. C'est alors que les épidémies se déclarent par contacts polluants et absorption d'aliments dénaturés. [20].

De la même façon, le non-respect du *dharma* peut aussi être à l'origine de la destruction par les armes de tout un groupe humain. Ceux qui ont laissé se développer l'avidité, la colère, l'attachement et la vanité et qui ont méprisé les faibles s'en prennent à autrui, provoquent leurs ennemis ou sont attaqués par eux. Ils se perdent eux-mêmes, détruisent à la fois leur famille et leurs ennemis : tel est le résultat !

L'impiété et autres actes malsains favorisent aussi l'intrusion des entités tracassières comme les *rākṣasa*, ces démons de la nuit, ou les attaques parasitaires et microbiennes. [21-22].

L'impiété est également à l'origine des maladies consécutives à des malédictions. Ceux qui n'ont plus le respect de la religion ou qui s'en éloignent, se comportent d'une manière très malsaine et négligent les conseils de leur Maître, des aînés, des personnes accomplies, des sages et des gens respectables. Le résultat est que tous ces nobles personnages les maudissent. Ils sont aussitôt réduits en cendres, eux-mêmes et leur nombreuse famille. Ils vont rejoindre tous les autres hommes frappés de déchéance. [23].

Au début des temps rien de fâcheux n'arriva, excepté à cause de ce fléau de l'iniquité. Pendant le premier âge du monde (*kṛtayuga*), les hommes

avaient une grande habileté ; ils étaient semblables aux fils d'Aditi ; leur pureté et leur influence étaient immenses. Ils possédaient la perception directe des dieux, des êtres divins et la vertu, pratiquaient les sacrifices dans les règles. Leur corps était solide et stable comme les montagnes, leur teint clair, leurs organes sensoriels affinés. Ils étaient dotés de l'énergie, de la vitesse et de la bravoure du vent, de fesses splendides, d'une taille idéale, d'un beau visage, d'une parfaite bonne humeur et d'une superbe corpulence ; soucieux d'honnêteté et de franchise, sans cruauté, charitables, contrôlant leurs sens et respectueux des lois, des ascèses, des jeûnes, de la continence et des vœux, ils n'éprouvaient ni peur, ni attachement, ni aversion, ni confusion ; pas la moindre cupidité, aucune colère, ni avidité ; l'agressivité, la vanité, le chagrin et la maladie ne les effleuraient jamais, pas plus que la torpeur, la somnolence, l'épuisement, la fatigue ou la lassitude. Leur longévité était légendaire. Pour ces hommes doués d'un mental à toute épreuve, aux qualités et aux actions impeccables, les végétaux recueillis possédaient d'inconcevables saveurs (*rasa*), une énergie (*vīrya*), une puissance d'assimilation (*vipāka*) et une force spécifique (*prabhāva*) incomparables, enfin, toutes les propriétés que pouvait fournir une terre riche de ses merveilleuses qualités alors inaltérées. Mais nous étions au début de l'âge d'or (*kṛtayuga*).

Au déclin de ce premier âge du monde, on commença à abuser de tout. Les gens fortunés virent leur corps s'alourdir ; cette lourdeur occasionna, en ordre logique, fatigue, lassitude, thésaurisation, désir accru de possession et, enfin, avidité. Ce fut la fin de l'âge d'or.

Au deuxième âge du monde (*tretāyuga*), la cupidité engendra successivement la malveillance, le mensonge, la passion, la colère, la vanité, l'aversion, la dureté, la violence, la peur, l'affliction et le chagrin, l'anxiété et l'excitation.

Pendant l'âge d'argent (*tretā*), on perdit un quart de la piété et de l'équité d'antan, donc la durée de vie se réduisit également d'un quart. En conséquence, et dans la même proportion, la dégradation affecta l'onctuosité, la pureté, les saveurs (*rasa*), la bio-assimilation (*vipāka*), l'énergie spécifique (*prabhāva*) et toutes les autres propriétés des plantes comestibles. Dégradé par la consommation de nourritures ayant perdu 25 % de leurs propriétés et par de nombreux comportements pervers, le corps des hommes de l'âge *tretā* perdit son antique résistance, fut envahi par le feu d'Agni (*pitta*) et par le dérèglement de l'air (*vāta*) et contracta d'abord des

maladies comme la fièvre. Petit à petit, les êtres vivants virent décroître leur longévité. [24].

Âge après âge, la piété et l'équité (*dharmapāda*) se réduisent d'un quart, entraînant d'autant la diminution des qualités chez les êtres vivants. Cela se termine finalement par la dissolution de l'univers (*pralaya*).

Dans chaque âge du monde, l'espérance de vie de tous les êtres diminue d'une année par siècle.

Voilà donc décrite l'origine première des maladies. [25-27].

Après ce discours d'Ātreya, Agniveśa demanda au maître si la longévité était systématiquement prédéterminée pour tous les individus. [28].

Ātreya lui répondit : Agniveśa, la longévité des êtres dépend de la parfaite coordination entre la destinée ordonnée par les dieux (*daiva*) et l'activité humaine individuelle (*puruṣakāra*). La destinée divine (*daiva*) correspond aux actes personnels exécutés dans la vie antérieure, alors que l'activité humaine (*puruṣakāra*) désigne les actions actuelles de chacun. Dans ces deux formes de destinées, il existe des degrés de puissance et autres choses. Ce double destin se présente sous trois types : inférieur, moyen et supérieur. Dans la forme supérieure, la coïncidence de la destinée divine (*daiva*) et des actes présents (*puruṣakāra*) détermine une longévité remarquable, heureuse et sans embûche. Dans le type inférieur, on constate le contraire : longévité réduite, sans bonheur et aléatoire. Dans le modèle intermédiaire, le résultat sera mitigé. Maintenant, écoutez bien ce qui suit : [29-32].

Une mauvaise destinée divine (*daiva*) peut être améliorée par quelque acte humain héroïque (*puruṣakāra*). De même, des actes humains médiocres sont parfois compensés par une destinée exceptionnelle. On en déduit une certaine espérance de vie. En réalité, les actions héroïques apportent quelques résultats dans le temps. Seule l'observation peut nous renseigner. [33-35].

En raison de ces deux types de causes, l'observation unilatérale ne saurait être correcte. Nous allons illustrer cela par des exemples. Si la longévité était totalement déterminée, il deviendrait inutile d'utiliser les *mantra*, les racines des plantes, les pierres précieuses, les rituels, les offrandes, les dons, les oblations, l'observance des règles, l'expiation, le jeûne, les bénédictions, les prosternations, la fréquentation des temples, etc., dans l'espoir de prolonger notre existence. Nous n'aurions aucun besoin de nous protéger des vaches excitées, des éléphants sauvages, des bêtes

féroces, des chameaux, des ânes, des chevaux, des buffles et des vents furieux. À quoi bon, dans ce cas, éviter les cascades, les montagnes, les endroits difficiles et escarpés, la violence des rapides, les personnes insouciantes, les fous, les agités, les gens cruels et instables et tous ceux qui agissent sous l'influence de la confusion et de l'avidité ? Pourquoi, dès lors, se préserver des ennemis, du feu, des reptiles venimeux et des serpents ; pourquoi éviter l'excès d'effort, pourquoi se soucier des saisons ou du courroux d'un roi ? Croirons-nous que rien de tout cela ne pourra nous détruire, sous prétexte que notre vie entière est totalement prédéterminée ?

En outre, les êtres qui n'ont suivi aucun traitement d'apaisement pour se prémunir contre une mort accidentelle et imprévue resteront insensibles à l'idée même d'un tel événement. Pour eux, toutes les recommandations des grands sages concernant l'apprentissage et l'application des préceptes consignés dans le chapitre traitant des élixirs de longue vie (*rasāyana*) resteront vaines. Même Indra leur semblerait incapable de tuer avec sa foudre un ennemi dont la durée de vie serait prédéterminée !

Pourquoi les Aśvin traitent-ils les patients au moyen d'une thérapeutique ? Pourquoi les sages tentent-ils d'obtenir une grande longévité en pratiquant l'ascèse ? Cela ne serait certainement pas aussi nécessaire pour les très grands sages vivant dans l'intimité d'Indra, le Maître des dieux, eux qui connaissent toute la valeur du savoir, qui « voient », enseignent et ont une conduite parfaite.

Le meilleur exemple est celui du sage qui dépend d'Indra et nous vient en aide. On remarque qu'il existe des différences dans les durées de vie de milliers de gens qui s'engagent ou non dans des batailles meurtrières. Il se passe la même chose chez ceux qui soignent une maladie dès son apparition et chez ceux qui la laissent se développer sans intervenir. De même, l'espérance de vie est certainement différente pour quelqu'un qui absorbe du poisson et pour celui qui n'y touche pas. Le destin d'un vase d'argile servant à transporter de l'eau ne peut être le même que celui d'un pot représenté en image ou utilisé pour la simple décoration.

On peut en déduire qu'un régime alimentaire sain est l'artisan de la longévité et qu'une diététique malsaine mène à une mort prématurée. En outre, l'usage correct et choisi de la nourriture, comme de toute activité, conforme aux exigences du lieu, de la saison et de la conscience du Soi, l'abstinence de tout abus et des choses nocives ou édulcorées et le respect du moment, des bonnes actions et de l'équilibre sensoriel, la maîtrise des

paroxysmes psychiques et des émotions, la préservation des fonctions naturelles et la modération dans les activités physiques, toutes ces prescriptions doivent être considérées comme les bases du maintien de la bonne santé, en harmonie avec un enseignement solide et une analyse rigoureuse. [36].

Ensuite, Agniveśa demanda au Maître si l'on pouvait prévoir ou non l'heure de la mort lorsque la durée de vie restait indéterminée. [37].

Maître Ātreya répondit : Ecoute bien ceci, Agniveśa : l'essieu bien équilibré d'une charrette qui possède toutes les qualités d'un bon véhicule se dégrade naturellement jusqu'à atteindre sa limite d'existence. De même, la durée de vie d'une personne dotée d'une solide constitution et qui a su entretenir correctement son corps atteindra sa limite normale. Ainsi, la mort advient en son temps.

Par contre, l'essieu de la même charrette sera détruit rapidement si le véhicule est surchargé, si la route est mauvaise, s'il roule en dehors des chemins ou si ses roues se brisent ; à cause encore, des défauts du véhicule ou de la maladresse du conducteur, de la rupture d'un boulon, d'absence de graissage ou d'un accident.

Semblablement, la durée de vie peut se trouver écourtée de moitié en raison du surmenage, d'un régime alimentaire à base de produits que le feu digestif (*agni*) ne parvient pas à consumer, de l'irrégularité des repas, de l'habitude de prendre des positions bizarres, à cause d'une trop grande fréquence de rapports sexuels, de la fréquentation de personnages ignobles, de la suppression des besoins naturels indispensables ou du maintien de ceux qui ne le sont pas, de l'infestation par des parasites ou des microbes, de miasmes méphitiques et du feu, de blessures, du manque de nourriture et de remèdes. On dit alors que la mort n'intervient pas en son temps. Si on meurt de maladie (fièvre ou autre) en raison d'une erreur de traitement, cela n'est pas plus naturel. [38].

Agniveśa posa une autre question : Maître, pourquoi les médecins administrent-ils souvent de l'eau chaude plutôt que de l'eau froide, alors que les éléments (*doṣa*) impliqués dans l'origine de la fièvre exigent plutôt un régime rafraîchissant ? [39].

Ātreya lui répondit : Après examen du corps, de l'étiologie, du lieu et du moment, les médecins prescrivent de l'eau chaude au patient atteint de fièvre afin d'accélérer la digestion des éléments morbides (*doṣa*). La fièvre provient toujours de l'estomac (*āmāśaya*) et, pour toutes les maladies

prenant naissance dans cet organe, la thérapie doit surtout s'orienter sur la digestion, le vomissement et la désaturation. Et l'eau chaude facilite grandement la digestion. C'est pourquoi les médecins la conseillent toujours en cas de fièvre. Elle permet l'évacuation des gaz, stimule le feu digestif, est vite assimilée, tarit la fabrication de mucosités et, même en petite quantité, elle apaise la soif. Cependant, on s'abstiendra d'en boire dans les cas de fièvre présentant une violente aggravation de l'élément feu (*pitta*) ou des symptômes tels que sensation de brûlure, vertiges, délire et diarrhée. En effet, ces symptômes seront aggravés par la chaleur, alors que le froid les calmera. [40].

Les médecins soignent par le froid les maladies causées par un excès de chaleur, tandis que celles provoquées par le froid sont traitées par une thérapie échauffante. [41].

De même, pour toutes les autres affections, le traitement consiste à prescrire ce qui est contraire aux manifestations et aux facteurs morbides. Ainsi, on ne peut soulager une maladie causée par une désaturation sans appliquer des mesures de saturation et inversement. [42].

La désaturation est de trois types : élimination par restriction, élimination par digestion et expulsion des dysfonctionnements des éléments (*doṣa*). [43].

La thérapie par restriction est recommandée dans les cas où le dérèglement des *doṣa* est de moindre gravité. Le feu (*agni*) et l'air (*vāta*) sont activés et apaisent les petits dysfonctionnements tout comme le vent et le soleil font évaporer l'eau quand elle est peu abondante.

On prescrit le traitement d'élimination par digestion quand le dérèglement des *doṣa* est moyen. Dans ce cas, le dysfonctionnement modéré des éléments se trouve réduit, à l'instar d'une faible quantité d'eau qui disparaît grâce à la chaleur du soleil et au vent ou est absorbée par la poussière et la cendre.

Lorsque le dérèglement et l'excès des *doṣa* sont très importants, seule la thérapie d'expulsion doit être engagée. Il n'existe aucune autre façon d'arrêter le débordement d'un étang que de rompre ses digues. La thérapie d'expulsion des *doṣa* agit de la même manière. [44].

Malgré leur efficacité, aucun de ces traitements ne sera appliqué à ceux qui dénigrent ces méthodes, aux gens démunis ou privés d'une étroite surveillance, à ceux qui se prennent eux-mêmes pour des médecins, aux personnes violentes et médisantes, à ceux qui ont des penchants vicieux, un

affaiblissement de l'énergie, des muscles et du sang, à ceux qui sont affligés d'une maladie incurable et qui portent en eux tous les signes d'une mort imminente. Le médecin qui s'acharne à traiter de tels patients se rend coupable d'erreur et doit être blâmé. [45].

Un acte dont les conséquences immédiates ou futures s'avèrent indésirables ne devra pas être engagé. Un homme avisé ne pourrait agir autrement.

Un pays pauvre en eau, avec très peu d'arbres, de forts vents et beaucoup de soleil est reconnu comme aride (*jāṅgala*). C'est dans ce genre de régions que l'on rencontre le moins de maladies. Tout au contraire, les contrées où l'eau et les arbres abondent, où l'air est doux et le soleil rare appartiennent au type marécageux (*anūpa*) et favorisent beaucoup le développement des déséquilibres des *doṣa*. Les régions mixtes (*sādhāraṇa*) ou tempérées présentent un bon équilibre entre les extrêmes. [46-48].

Dans ce chapitre, Ātreya, le plus noble des sages, à la demande d'Agniveśa, a traité des signes avant-coureurs, de l'étiologie, des caractères spécifiques et de l'origine première des épidémies, de la source des maladies depuis les temps anciens, de la diminution progressive de l'espérance de vie, de la mort naturelle ou prématurée, des thérapies appropriées et des patients mal soignés. [49-52].

Fin du chapitre III de la section des caractéristiques concernant celles des épidémies, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE IV

DES TROIS SOURCES DE CONNAISSANCE CONCERNANT LES MALADIES

Dans ce chapitre, nous traiterons de la triple source de la connaissance des maladies ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il y a trois sources d'information pour déterminer les maladies, à savoir : autorité, perception et déduction. [3].

L'autorité (*upadeśa*) peut se définir comme le statut des personnes compétentes en la matière (*āpta*). On appelle *āpta* les spécialistes chez qui la compétence ne fait aucun doute, qui ne font preuve d'aucune partialité, n'ont pas acquis leur savoir sans étude et sont exempts d'attachement et d'aversion. Ces qualités témoignent de leur valeur, à l'inverse de ceux dont la réputation d'ivrognes, de fous, de crétins ou de personnes très attachées ne plaide pas en leur faveur.

La perception (*pratyakṣa*) est une acquisition directe et naturelle, un don d'observation obtenu par l'acuité des organes sensoriels et du mental.

L'inférence (*anumāṇa*) est une opération raisonnée qui permet la déduction, à partir d'observations diverses, concomitantes et invariables. [4].

Décider d'un protocole de soins pour une maladie en tenant compte prioritairement d'une seule de ces trois sources d'information serait une erreur. On doit les considérer comme un ensemble de données indissociables. Aucune connaissance globale ne peut émaner d'une source isolée. La première est, sans conteste, l'autorité, c'est-à-dire la reconnaissance du savoir. Ensuite, tout examen médical doit faire appel à la

déduction et à la juste perception. Mais la perception et l'inférence n'apporteront aucun renseignement décisif en l'absence d'une véritable compétence préalable. Donc ceux qui font autorité doivent pratiquer perception et déduction et les autres acquérir ces trois facultés. [5].

Les érudits sont informés pour chaque maladie des facteurs aggravants, de la pathogenèse, de l'étiologie, des caractéristiques, de leur localisation, des affections majeures, de leurs symptômes, des sons, des sensations, du toucher, des troubles visuels, des goûts et des odeurs qui les caractérisent, des aggravations et des complications possibles, de leur persistance et des améliorations, des conséquences, de leur désignation et des associations. Telle est la procédure classique pour lutter efficacement contre la maladie. Il s'agit de nécessités évidentes assurant l'autorité médicale. [6].

Quant à la saisie de la réalité de l'affection et pour en acquérir une bonne information, c'est la perception qui permettra un juste examen. Tous les organes sensoriels devront être en éveil. Par contre, le toucher n'intervient pas pour constater les gargouillis intestinaux, les craquements des articulations et des jointures des doigts, les intonations de la voix et autres bruits corporels détectés uniquement par l'oreille. Avec les yeux on examinera les couleurs, la forme, la taille, le teint, les caractères normaux ou anormaux et autres précisions décelées par l'observation visuelle. Appliquées au corps humain, les déductions issues du toucher sont fiables mais la palpation ne donne pas une perception directe. On connaîtra les goûts qui se manifestent dans la bouche d'un patient en l'interrogeant ; en retirant ses poux on constatera quelques anomalies sur son corps ; si les mouches tournent autour de lui, c'est encore un signe non négligeable !

L'incertitude concernant le diagnostic d'une hémorragie interne, la pureté du sang ou une affection sanguine due à un dérèglement du feu (*pitta*) sera levée en donnant à manger un peu de sang du malade à un corbeau ou à un chien. Si ces animaux le mangent, le sang est pur, sinon il est corrompu. Dans un tel cas, l'information provient de l'inférence. Toutes sortes de sensations ou de goûts dans le corps seront ainsi découverts par déduction. L'odeur, normale ou anormale, sera décelée et analysée par le nez. De même, la sensation tactile fournira une information, grâce à la palpation manuelle. Telle se présente l'exploration correcte, résultat de la compétence, de la perception et de la déduction conjointes. [7].

On appliquera la méthode de l'inférence en bien d'autres occasions. Ainsi on sera renseigné sur la qualité du feu digestif (*agni*) en examinant le

pouvoir de digestion ; sur l'énergie par la résistance à l'exercice physique ; sur les organes sensoriels en examinant leurs objets ; sur le mental par le degré d'impeccabilité de la perception des choses ; sur la faculté de compréhension par l'effort d'entendement, sur la passion (*rajas*) par le degré d'attachement, sur la confusion par la dose d'incompréhension, sur la colère par les nuisances subies, sur l'attaque de la tristesse par l'expression dénonçant l'anxiété, sur l'exaltation par l'amplitude de la bonne humeur, sur les penchants par le niveau de satisfaction, sur la peur par le degré d'inquiétude, sur la patience par les tendances à l'impatience, sur le taux d'énergie par la façon d'aller de l'avant. On est également renseigné sur la stabilité d'un patient en décelant son manque de constance, sur ses pulsions par quelques signes qui ne trompent pas, sur son intelligence par sa capacité de contrôle sur soi, sur son niveau de conscience par le fait qu'il reconnaît quelqu'un en entendant prononcer son nom, sur sa faculté de mémorisation par la fraîcheur de ses souvenirs, sur sa modestie par sa timidité, sur sa conduite par ses comportements, sur ses aversions par ses refus, sur ses impostures par les conséquences qui s'ensuivent, sur sa maîtrise par son degré de détermination, sur sa docilité par sa capacité d'obéissance. Quant à l'âge, aux penchants, au caractère et à l'atavisme, on en jugera respectivement en prêtant attention aux dates de naissance et à l'usure du temps, au mode de vie, à l'hygiène des patients et aux symptômes dominants.

Les maladies dont les signes ne sont pas apparents seront décelées par la pertinence et autres dons du médecin, le déséquilibre des *doṣa* par l'observation des habitudes alimentaires malsaines ; la fin de vie sera déduite de l'abondance de signes fatals, la probabilité d'un confort matériel de la propension à entreprendre des travaux rentables ; la pureté du mental sera déduite de l'absence d'impulsions morbides. Seuls l'intensité des douleurs en cas de diarrhées chroniques (*grahaṇī*), le contenu des rêves, les indications particulières et ponctuelles et les états d'angoisse pourront être décelés et analysés par un interrogatoire systématique. [8].

Donc, le praticien avisé sera en mesure d'obtenir tous les renseignements sur les maladies grâce à l'autorité (c'est-à-dire la compétence), à la perception juste (c'est-à-dire l'observation) et à la déduction. Après un examen approfondi et en tenant compte de tous les critères, on devra déterminer avec précision la nature de l'affection et envisager ensuite son traitement. Celui qui connaît parfaitement ses devoirs et le genre de maladie

qu'il a à traiter n'hésitera pas à prendre toutes les initiatives. Aucune hésitation n'étant désormais possible, il obtiendra naturellement les meilleurs résultats : c'est le succès assuré, découlant de l'absence de confusion ! Le véritable spécialiste qui possède la pleine connaissance de la réalité doit pouvoir pénétrer au plus intime de l'être de son patient ; sinon, il ne réussira pas à soigner la maladie avec succès. [9-12].

Dans ce chapitre, traitant des moyens de connaissance des maladies appliqués par un sage et savant praticien, nous avons parlé des trois méthodes d'investigation, c'est-à-dire le savoir qui fait autorité, la perception basée sur une observation rigoureuse et la déduction. [13-14].

Fin du chapitre IV de la section des caractéristiques spécifiques concernant celles des trois sources de connaissance des maladies, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE V

DES CARACTÉRISTIQUES DES VAISSEAUX ET CANAUX (*SROTA*)

Dans ce chapitre, nous traiterons des caractéristiques des vaisseaux (*srota*) ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il y a autant de vaisseaux et canaux que de composants corporels. Et c'est par ces vaisseaux que les structures physiques se maintiennent ou se dégradent. Le mot *srota* peut se définir comme voie de passage assurant la transformation des éléments corporels (*dhātu*). [3].

Certains affirment que l'être vivant se limite seulement à l'ensemble de ces voies de circulation des fluides (*srota*) car c'est par elles que les agents aggravant ou pacifiant les humeurs élémentaires (*doṣa*) se répandent et se diffusent dans l'organisme. Leur présence dans ces conduits (*srota*) ou le simple fait qu'ils les entretiennent n'a aucun rapport direct avec les vaisseaux eux-mêmes. Certains prétendent aussi que ces voies naturelles sont innombrables ; d'autres disent qu'on peut les dénombrer. [4].

Nous décrirons sommairement quelques espèces de canaux (*srota*) en fonction de leur origine et de leurs anomalies. Cela suffira pour permettre aux érudits de reconnaître ce que nous ne mentionnons pas ici et aux gens peu instruits de comprendre comment ils transportent à travers l'organisme l'énergie vitale (*prāṇa*), l'eau (*udaka*), la nourriture (*anna*), le chyle (*rasa*), le sang (*rakta*), comment ils irriguent les muscles (*māṃsa*), la graisse sous forme de lipides (*medas*), les os (*asthi*), la moelle (*majjan*), comment encore ils permettent l'évacuation du sperme, de l'urine, des matières fécales et de la sueur. Quant aux éléments air, feu et eau (*vāta*, *pitta*, *kapha*), ils sont diffusés dans tout le corps par ces canaux. Même le mental et autres

facultés qui transcendent les organes sensoriels, ainsi que l'ensemble de la corporéité sensible, sont parcourus par les *srota* et leur servent d'habitacle. Tant que ces vaisseaux restent normaux, le corps ne subit aucune affection. [5-7].

Les conduits dans lesquels circulent l'air et l'énergie vitale de la respiration (*prāṇavaha srota*) prennent naissance dans le cœur (*hṛdaya*), tout comme ceux qui assurent son alimentation (*mahāsrota* : les artères).

Quand ils sont affectés, on observe certains symptômes : ils sont étirés ou rétrécis, l'aggravation peut être bénigne ou répétée, la respiration devient bruyante et s'accompagne de douleurs. On déduit de cela une affection de *prāṇavaha srota*.

Les conduits où circulent les fluides aqueux (*udakavaha srota*) prennent naissance dans le palais, dans la région du larynx et de la trachée (*kloma*). Les symptômes de leur morbidité sont : sécheresse de la langue et du palais, des lèvres, de la gorge et de la trachée, soif intense. C'est ainsi que l'on décèle une affection de *udakavaha srota*.

Le conduit par où passe la nourriture est l'œsophage (*annavaha srota*). Il a son origine dans l'estomac (*āmāśaya*) et le côté gauche. Une affection de cette voie se caractérise par des symptômes tels que perte d'appétit, anorexie, indigestion et vomissements.

Les conduits charriant le chyle (*rasavaha srota*) prennent naissance dans le cœur et les dix artères (*dhamanī*).

Les vaisseaux sanguins (*raktavaha srota*) prennent naissance dans le foie et la rate.

Les conduits où circulent les nutriments alimentant les muscles (*māṃsavaha srota*) ont leur racine dans les ligaments et la peau.

Les conduits charriant les lipides (*medovaha srota*) prennent naissance dans les reins (*vṛkka*) et l'épiploon (*vapāvahana*).

Les conduits où circulent les nutriments nourrissant les os (*asthivaha srota*) ont leur origine dans la graisse (*medas*) et les fesses (*jaghana*).

Les canaux médullaires où circule la moelle osseuse (*majjāvaha srota*) prennent naissance dans les articulations (*asthi-sandhi*).

Le canal spermatique (*śukravaha srota*) prend naissance dans les testicules et le pénis.

Les symptômes morbides apparaissant dans ces canaux ont été mentionnés dans le chapitre concernant les nourritures et boissons. Les

signes morbides affectant l'alimentation des composants corporels (*dhātu*) sont les mêmes que ceux touchant chaque *dhātu* particulier.

Les voies urinaires (*mūtravaha srota*) ont leur origine dans la vessie (*basti*) et la zone inguinale (*vaṅkṣana*). Les symptômes annonçant une dégradation de ces conduits sont les suivants : miction excessive, obstruction ou anurie, urine chargée, peu abondante et souvent épaisse, sensation douloureuse à la miction. Tous ces signes indiquent une anomalie de *mūtravaha srota*.

Le côlon (*puriṣavaha srota*) contient les fèces. Il prend naissance après l'intestin grêle (*pakvāśaya*) et se termine au rectum (*sthūlaguḍa*). Les symptômes morbides tels que constipation, exonération sonore et douloureuse, selles petites, trop liquides ou trop desséchées ou encore énormes, indiquent une maladie de *pūriṣavaha srota*.

Les canaux transportant la sueur (*svedavaha srota*) prennent naissance dans la graisse (*medas*) et les follicules pileux. Les symptômes trahissant une affection de ces canaux se manifestent par une transpiration exagérée ou, au contraire, presque inexistante, un épaississement de la peau ou une douleur inhabituelle, une sensation de brûlure très étendue et une horripilation. Tels se présentent les signes d'une affection de *svedavaha srota*. [8].

Voici les noms de ces lieux visibles ou invisibles situés à l'intérieur des composants corporels (*śarīradhātu*) : vaisseaux et canaux des fluides (*srota*), veines (*sirā*), artères (*dhamanī*), canaux lymphatiques (*rasāyanī*), canaux où circulent les nutriments : par exemple le chyle (*rasavāhinī*), lignes de circulation des énergies (*nāḍī*), voies de passage (*panthāna*), tracés des conduits de fluides (*mārga*), ouvertures dans le corps (*śarīracchidra*), circuits apparents ou invisibles (*saṃvṛtāsaṃvṛta*), lieux de passage (*sthāna*), séjour des fluides (*āśaya*) et localisation des liquides (*niketa*).

La morbidité de tous ces conduits traversant les composants corporels s'établit au niveau des passages eux-mêmes (au cours du processus de transformation) ou dans la zone physique où ils se situent (au stade de complète transformation). On constate qu'une pathologie de certains canaux (*srota*) affecte également le milieu qui les héberge. Les canaux malades contaminent tous ceux qui leur sont proches, ainsi que les composants corporels (*dhātu*) qu'ils traversent. En raison de la nature morbide des

srota, les éléments fondamentaux (*vāta-pitta-kapha*) subissent tous une dégradation. [9].

Les conduits où circule l'énergie vitale de la respiration (*prāṇavaha srota*) sont affectés dans les cas d'amaigrissement, d'arrêt des fonctions naturelles, de durcissement, de surmenage physique, par la colère et autres circonstances violentes.

Les conduits où circulent les fluides aqueux (*udakavaha srota*) se trouvent lésés par l'excès de chaleur, les problèmes de digestion (*āma*), la peur, l'abus de boisson, par l'absorption d'aliments secs ou lorsque, au contraire, on n'éprouve plus le besoin de boire.

Les voies servant au passage de la nourriture (*āmavaha srota*) et en particulier l'œsophage, sont affectées quand on mange trop, à contretemps, par l'ingestion d'aliments malsains et par les dysfonctionnements du feu digestif, (*agni*).

Les vaisseaux chylifères (*rasavaha srota*) développent une morbidité chez ceux qui mangent des aliments lourds, froids, trop onctueux, en trop grosse quantité et qui produisent un effort mental exagéré.

Les vaisseaux sanguins (*raktavaha srota*) développent des pathologies chez les personnes qui consomment des nourritures et des boissons provoquant une sensation de brûlure, qui sont trop riches en graisses, trop chaudes et liquides ; chez ceux qui s'exposent au soleil ou au feu.

Les conduits où circulent les nutriments alimentant les muscles (*māṃsavaha srota*) se trouvent affectés chez les individus se nourrissant d'aliments qui favorisent l'obstruction des vaisseaux, sont fibreux et lourds, et chez ceux qui ont l'habitude de dormir le jour.

Les vaisseaux de circulation des lipides (*medovaha srota*) sont affectés par le manque d'exercice, les siestes prolongées, l'abus de nourritures grasses et de boissons alcooliques.

Les canaux où circulent les nutriments nourrissant les os (*asthivaha srota*) développent des pathologies en cas de surmenage, de secousses répétées, d'usure des os et d'emploi journalier de substances aggravant l'air (*vāta*).

Les canaux médullaires (*majjāvaha srota*) peuvent être affectés par écrasements dus à des contusions, par abus de bains, par blessure et compression, par usage d'aliments antagonistes.

Le canal spermatique (*śukravaha srota*) se trouve affecté par les actes sexuels pratiqués à contretemps ou en dehors des voies vaginales

(sodomie), par absence d'éjaculation, abus de coïts, actes chirurgicaux défectueux, par la prise de substances caustiques (*kṣāra*) ou l'emploi de cautérisations (*agni*).

Les voies urinaires (*mūtravaha srota*) sont atteintes de pathologies si l'on boit de l'eau ou si l'on mange quand on pratique le coït, quand on éprouve un tort besoin d'uriner et si la miction est réprimée, particulièrement chez les personnes en état de grande fatigue ou blessées.

Les intestins (*purīṣavaha srota*) sont lésés en cas de constipation rebelle, d'abus de nourriture, si l'on mange pendant une indigestion ou quand le repas précédent n'est pas digéré, en particulier chez ceux qui digèrent mal et lentement et chez les individus maigres et fragiles.

Les canaux drainant la sueur (*svedavaha srota*) se trouvent affectés lorsqu'on pratique des efforts physiques trop violents, que l'on s'expose à la chaleur, que l'on consomme des produits chauds et froids en alternance et sans respecter les règles, mais aussi dans les instants de colère, de chagrin et de peur. [10-22].

Similaires par leurs propriétés quant aux éléments (*doṣa*), mais dissemblables quant aux composants corporels (*dhātu*), la nourriture et le comportement sont les deux causes de morbidité des vaisseaux et canaux (*srota*). [23].

Voici maintenant les symptômes d'une maladie des *srota* : augmentation des écoulements ou obstruction des conduits, formation de nodules et écoulement anarchique des fluides. [24].

Les *srota* ont la même coloration que les composants corporels (*dhātu*) qu'ils traversent ; ils sont tubulaires, gros ou petits, longs et ramifiés. [25].

Le traitement des maladies des vaisseaux de l'énergie du souffle (*prāṇavaha srota*), de ceux des fluides aqueux (*udakavaha srota*) et des voies digestives (*annavaha srota*) sera, respectivement, celui de l'asthme bronchique, des polydipsies diabétiques et des désordres digestifs (*āmapradoṣa*).

Les affections des vaisseaux lymphatiques, sanguins (*rasa*, *rakta*…), etc., seront soignées en appliquant le traitement prescrit au chapitre traitant des nourritures et boissons et selon l'ordre des maladies mentionnées.

Quant au traitement des affections des voies urinaires (*mūtravaha*), des voies digestives (*purīṣavaha*) et des canaux sudoripares (*svedavaha*), on adoptera respectivement celui appliqué dans les cas de dysurie, de diarrhée et de fièvre. [26-28].

Dans ce chapitre consacré aux différentes sortes de vaisseaux (*srota*), nous avons décrit le lieu où les trente *srota* prennent naissance, les symptômes généraux de leurs pathologies, leurs synonymes, leur morbidité et celle des *dhātu* concernés, les facteurs étiologiques et les traitements de base.

Celui qui possède la connaissance complète du corps et des maladies qui l'affectent ne pourra être victime de confusion dans la pratique des soins. [29-31].

Fin du chapitre V de la section des caractéristiques spécifiques concernant celles des vaisseaux et canaux (*srota*), composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VI

DES CARACTÉRISTIQUES CONCERNANT CHAQUE GROUPE DE MALADIES

Dans ce chapitre, nous traiterons de la nature spécifique de chaque groupe de maladies, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Si l'on considère l'issue probable, on retient deux groupes : celui des maladies curables et celui des maladies incurables. Si la classification repose sur le degré de sévérité des affections, on retiendra les bénignes et les graves. Quand on se base sur la localisation, on retient deux groupes : celui des affections psychiques et celui des affections somatiques. Par rapport à l'étiologie, on distingue également deux groupes : les maladies congénitales ou endogènes et les maladies exogènes ou accidentelles. On distingue encore deux groupes en fonction de la localisation physique des premiers troubles et symptômes : les affections débutant par des ennuis digestifs provenant de l'estomac (*āmāśaya*) et celles débutant par des troubles de l'intestin (*pakvāśaya*).

Certes, la classification des maladies se présente toujours sous forme de deux groupes concernant aussi bien l'issue, fatale ou non, que la gravité, la localisation, l'étiologie ou que la zone où débute le mal. Ces affections sont connues et répertoriées selon diverses sources. En comparant et en regroupant ces différentes approches, on parvient à un résultat unifié. La spécificité d'un syndrome se reconnaît au caractère particulier de la douleur à laquelle elle est associée, alors que la diversité des maladies est déterminée par les catégories représentées dans les dix groupes précités. Cette diversité se manifeste elle-même en deux variantes ; elle peut être comptabilisée ou infinie. Les maladies que l'on peut répertorier ont été

examinées au chapitre traitant des huit affections abdominales ; celles dont le nombre est infini l'ont été au chapitre concernant les grandes maladies provenant d'une multitude de sources, douleurs variées, couleurs anormales, causes innombrables, etc. [3].

Certains énoncés ne devront pas être considérés comme erronés sous prétexte que le nombre de groupes varie selon les références choisies. Dans ce cas, le fait de constater des divergences ne signifie nullement qu'il y ait erreur.

Celui qui établit les classifications le fait en fonction de données variables. Il ne se contredit pas forcément en classifiant quelque chose selon un point de vue qui, auparavant, répondait à un autre classement établi à l'aide de données différentes. Ainsi, la systématique peut varier et s'améliorer et le nombre de groupes de maladies être également modifié.

Si une trop grande contradiction apparaît à propos du même facteur de trouble, il devient alors nécessaire de s'en remettre à la référence du contexte de base. En effet, le même mot peut posséder des sens différents alors que des synonymes ont, en général, le même sens. Par exemple, le terme *roga* (maladie) s'applique aussi bien à un élément en dysfonctionnement (*doṣa*) qu'à une affection désignée. Le mot *doṣa* possède des synonymes comme *roga*, *ātaṅka* (angoisse), *yakṣman* (consomption), *doṣaprakṛti* (nature morbide) ou *vikāra* (altération). Le mot *vyādhi* (maladie, souci, douleur) a aussi de nombreux synonymes. Ainsi, le terme *roga* signifie exactement la même chose que *doṣa* ou *vyādhi* quand il s'applique au dérèglement des éléments ou à une affection particulière ; mais, dans d'autres cas, sa signification sera toute différente. [4].

On dit que les maladies (*vyādhi*) sont innombrables parce qu'il est impossible de les répertorier toutes. Par contre, les éléments en état de morbidité (*doṣa*) sont facilement comptabilisables, car leur nombre est restreint. C'est pour cette raison que nous décrirons les maladies seulement à titre d'exemple, comme des images pour asseoir le diagnostic. Mais on donnera une description très exhaustive des dysfonctionnements des *doṣa*. Les deux éléments psychiques (*mānasa doṣa*) sont *rajas* – le feu passionnel – et *tamas* – la pesanteur et la torpeur. Ils sont à l'origine de désordres tels que les ravages de la passion, la colère, l'avidité, la confusion, l'envie, la vanité, la narcose, l'anxiété, la peur ou l'exaltation. L'air (*vāta*), le feu (*pitta*) et l'eau (*kapha*) constituent les éléments corporels (*śarīra doṣa*). Leur déséquilibre provoque fièvre, diarrhée, œdèmes, phtisie, dyspnée,

diabète, lèpre, etc. Le dysfonctionnement des *doṣa* est fondamental et capital alors que les maladies qu'il suscite restent des conséquences de moindre importance. [5].

Pour ces deux sortes de dérèglements des *doṣa*, il existe trois facteurs aggravants : l'inadéquation des organes des sens et de leurs objets, l'erreur de jugement et leurs conséquences. [6].

Quand les *doṣa* sont déréglés, ils deviennent la cause d'innombrables affections en raison de la multitude des facteurs de trouble et des zones touchées (*dūṣya*). [7].

Parfois les maladies psychiques et somatiques se développent de concert et sont étroitement liées, comme, par exemple, la passion (*kāmādaya*) et une forte fièvre (*jvarādaja*). [8].

Rajas, l'agitation passionnelle, et *tamas*, la torpeur, sont toujours associées car *tamas* n'a aucune possibilité de mouvement sans l'intervention de *rajas*. [9].

Souvent, les dysfonctionnements des éléments (*doṣa*) se combinent et le dérèglement intéresse alors les trois éléments (*sannipāta*) ou seulement deux d'entre eux (*saṃsarga*) quand ils possèdent des propriétés semblables. Les *doṣa* affectés se confondent, dans ce cas, avec les facteurs morbides. [10].

Examinons maintenant la différence entre les affections majeures et celles dites secondaires ou passagères. Une maladie majeure reste unique, ses symptômes sont évidents, son étiologie et ses traitements connus.

Une maladie « secondaire » se définit comme celle manifestant des signes contradictoires mal définis.

Lorsque le dysfonctionnement des éléments entraîne une maladie majeure, il s'agit d'une atteinte des trois éléments combinés. On la nomme alors *sannipāta*. Si deux éléments sont déréglés, on l'appelle *saṃsarga*. En raison des nombreuses variations des caractères des affections majeures ou secondaires, le dérèglement des *doṣa* présente également des nuances très variées. C'est pourquoi les médecins désignent les maladies et les dysfonctionnements sous de nombreuses appellations et les classifient en différents groupes, en considération du nombre impressionnant de facteurs causals. [11].

Il existe quatre types de feu corporel (*agni*) en fonction de l'intensité : très intense, doux, régulier et irrégulier.

Ceux qui possèdent un feu corporel très intense sont capables de tolérer toutes sortes de régimes alimentaires inadéquats. Ceux dont le feu est léger ne supporteront aucune dérogation diététique. Un feu corporel normal et régulier peut être détérioré par un régime impropre mais conserve en général une certaine normalité. Un feu irrégulier a tous les caractères contraires d'un feu normal. Ces quatre types de feu correspondent à quatre types d'individus.

Les personnes dotées des éléments air-feu et eau (*vāta-pitta-kapha*) en parfait équilibre possèdent un feu corporel régulier et stable. Les gens de tempérament air (*vātika*) sont affligés d'un feu irrégulier si le feu (*pitta*) entre sous la dépendance de l'air (*vāta*). De même, le feu devient très intense chez les gens de tempérament feu, ou bilieux (*paittika*), quand le feu corporel (*agni*) est dominé par *pitta*. Chez les personnes de tempérament eau, ou phlegmatique (*kaphaja*), dont le feu corporel est sous la domination de l'élément eau (*kapha*), celui-ci devient faible ou insignifiant. [12].

Certains prétendent que personne ne peut développer un déséquilibre des trois éléments conjugués (*tridoṣa*) par le simple fait d'avoir pris de mauvaises habitudes alimentaires, étant donné que certaines personnes ont un tempérament air (*vātika*), d'autres un tempérament feu (*paittika*) et d'autres enfin un tempérament eau (*kaphaja*). Cela est faux ! Pourquoi ? Parce que les médecins considèrent, à juste titre, qu'une personne possédant un juste équilibre des trois éléments – *vāta-pitta-kapha* – est, par définition, en bonne santé. Dans ce cas, les normes sanitaires sont respectées ainsi que les mesures thérapeutiques.

De ce fait, on peut dire qu'il existe des personnes possédant naturellement un bon équilibre de *vāta*, *pitta* et *kapha*, mais que cela ne correspond plus, dans ce cas de figure, à une véritable constitution spécifique (*prakṛti*) de type air (*vātika*), bilieux (*paittika*) ou phlegmatique (*kaphaja*).

La prédominance d'un élément (*doṣa*) chez un individu définit son tempérament naturel (*doṣa prakṛti*) ; cependant, par rapport à la norme, c'est-à-dire au parfait équilibre de la nature, on ne peut dire qu'un tempérament air, feu ou eau corresponde vraiment à ce que l'on entend par « nature fondamentale équilibrée » (*prakṛti*).

On désignera sans équivoque, un tempérament air, feu ou eau, mais en sachant que, en toute objectivité, il s'agit bel et bien d'un état d'anormalité par rapport à l'harmonie universelle. [13].

Selon ces quatre types de tempéraments, on appliquera quatre sortes de mesures thérapeutiques.

Pour ceux dont les constituants corporels (*dhātu*) se trouvent en équilibre, on adoptera des mesures également équilibrées. Dans les trois autres cas où l'on constate un dérèglement bien marqué d'un élément en particulier, le traitement consistera à prendre les mesures contraires à la tendance morbide du *doṣa* concerné et cela jusqu'à ce que la normalité du feu corporel (*agni*) soit rétablie.

Ensuite, on reviendra aux mesures équilibrées (régime régulier, etc.). Quelles que soient les circonstances, il est recommandé d'adopter le juste comportement et d'appliquer la bonne thérapie. Nous reviendrons en détail sur tous ces points dans les chapitres suivants. [14].

Bien que certains médecins appartenant à une autre école n'en tiennent pas compte, trois types de désordres se manifestent chez les personnes de tempérament air, feu ou eau (*vātala-pittala-śleṣmala*). Il est très caractéristique de constater ceci : les personnes de constitution air, feu ou eau sont très souvent atteintes de maladies causées, respectivement, par un dysfonctionnement de l'air, du feu ou de l'eau (*vātika-paittika-kaphaja*). Cela n'arrive pas au hasard et ces maladies sont toujours graves ! [15].

Si une personne de tempérament air emploie ou consomme des produits aggravant cet élément, *vāta* sera immédiatement perturbé, alors que les deux autres *doṣa* ne le seront pas, même s'ils se trouvent au contact de facteurs aggravants.

L'élément air (*vāta*) perturbé touche les personnes qui en sont dépendantes, leur inflige des maladies caractéristiques qui altèrent leur énergie, leur beauté et leur fraîcheur, leur joie et, finalement, diminuent leur vie.

Voici les moyens pour lutter efficacement contres les attaques et dérèglements de l'élément air : usage de baumes onctueux et fomentation, remèdes évacuatifs doux, à base de substances grasses, échauffantes, de saveur douce, acide et salée (*madhura-amla-lavaṇa*), régime alimentaire comportant ces mêmes principes, massages, cataplasmes, compresses, manipulations, bains, douches, compressions modérées ou fortes, actes capables d'effrayer, de créer la surprise ou de déclencher l'oubli, administration d'alcools et de liqueurs fermentées, de graisses variées additionnées de substances apéritives et digestives, de produits apaisant l'air, de purgatifs, de cent et mille préparations cuisinées, de lavements. Il

faut y ajouter un régime alimentaire étudié et un lieu de vie confortable. [16].

Quand une personne de tempérament feu (bilieux) consomme des substances aggravant cet élément, *pitta* se trouve spontanément perturbé mais les deux autres *doṣa* ne le sont pas du tout. L'élément feu ainsi déréglé afflige son corps des maux qui lui sont propres et diminue sa vigueur, sa beauté, sa joie et son espérance de vie. Voici les moyens d'enrayer ces dommages : consommation de beurre clarifié, onctions au beurre, élimination des impuretés par purgation, usage de produits de saveur douce, amère et astringente (*madhura-tikta-kaṣāya*) et de drogues rafraîchissantes, établissement d'un régime adéquat, emploi de parfums légers, doux, frais et agréables, port de guirlandes de perles sur la poitrine, de bijoux ; baignades dans des eaux un peu froides, humectation avec de l'eau rafraîchie de santal, de *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.*), de *kāliya* (une variété de santal), de tiges de lotus et par le contact de l'air froid, par celui aussi de différentes variétés de lotus *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*) et de fleurs du lotus *kumuda* (id.). On devra également écouter de la musique vocale et instrumentale, agréable et douce à l'oreille, s'intéresser aux nouvelles concernant l'union entre amis, les rencontres avec des femmes aimées ; se parer d'ornements et de guirlandes ; vivre dans les pièces situées à l'étage de la maison et baignées des rayons de la lune et d'air frais ; rechercher une résidence troglodytique en montagne, habiter sur les îlots sablonneux des rivières ; avoir une demeure charmante, bien ventilée ; utiliser des éventails et des appareils pour se rafraîchir ; se divertir dans de beaux jardins frais aux fragrances délicieuses ; utiliser des guirlandes de lotus blancs et toutes choses apaisantes provenant de la nature. [17].

Si une personne de tempérament eau (phlegmatique) utilise des substances aggravant cet élément, *kapha* est immédiatement perturbé, alors que les deux autres *doṣa* sont épargnés. L'élément eau (*kapha*) perturbé afflige son corps des maladies qui lui sont toujours associées et diminue sa force, sa beauté, sa joie et sa longévité.

Voici les moyens les plus efficaces pour lutter contre les dommages de l'élément eau : administration de remèdes évacuatifs drastiques et échauffants, consommation de nourritures rudes additionnées de substances à saveur piquante, amère et astringente (*kaṭu-tikta-kaṣāya*), pratique de la course à pied, du saut en hauteur et en longueur, de la gymnastique, des veillées, de la lutte, des ébats érotiques, de l'exercice physique en général et

de toute activité intense ; bains, onguents, consommation d'alcools forts et vieux, fumigations, jeûnes, port d'habits chauds, abstinence de tout ce qui incline à la complaisance et à la satisfaction de soi. [18].

Celui qui connaît les caractéristiques de toutes les maladies, de toutes les mesures thérapeutiques à mettre en œuvre et la grande majorité des médicaments, celui-là peut prétendre au titre de « roi des médecins ». [19].

Dans ce chapitre sur les différents groupes de maladies, le *Maharṣi* Ātreya a traité de la classification des groupes d'affections en fonction de différentes références, de l'absence de contradictions véritables dans la nature, des similarités entre maladies (*roga*) et dysfonctionnement des éléments (*doṣa*), du nombre des *doṣa*, des opinions non fondées à propos des maladies, de la digestion, des dérèglements du feu corporel (*agni*) chez les personnes de tempérament air, feu et eau et du retour à la normalité. [20-22].

Fin du chapitre VI de la section des caractéristiques spécifiques concernant celles des groupes de maladies, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VII

DES MESURES CONTRE LA MALADIE (ET PARTICULIÈREMENT CONTRE LES PARASITOSES)

Dans ce chapitre, nous examinerons les moyens pour traiter les malades, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il y a deux types d'individus qui présentent des symptômes morbides. Le premier correspond à des personnes dont la maladie est grave mais qui donnent l'impression de souffrir d'une affection insignifiante, en raison de l'apparent équilibre de leur psychisme, de leur énergie et de leur état physique. Le second regroupe les personnes souffrant d'une maladie bénigne mais qui semblent être atteintes d'un mal très sévère. Cette apparence résulte de la faiblesse de leur état psychique, énergétique et physique.

Les médecins non avertis de ce travestissement de la réalité risquent de préjuger de la bénignité ou de la gravité d'une affection s'ils se contentent d'une observation sommaire et trompeuse. [3].

S'en tenir à des indications fragmentaires n'apportera jamais la connaissance et la compréhension exhaustive du sujet. Ceux qui font une erreur de diagnostic de ce genre se tromperont très certainement dans la prescription thérapeutique. Le médecin qui prend une affection majeure pour un trouble bénin, administrera un remède évacuatif anodin, aggravant à long terme le dérèglement des éléments (*doṣa*). À l'inverse, celui qui, en présence d'une affection bénigne, traite le patient comme s'il était victime d'une grave maladie, administrera des drogues évacuatives dures ; cela aura pour effet de léser le corps en provoquant une hyperélimination des éléments (*doṣa*). Ainsi, ceux qui considèrent qu'une connaissance

approximative s'avère suffisante pour cerner tout le corpus médical se trompent lourdement. Les praticiens avertis de tous les détails ne tomberont pas dans ces confusions lamentables. Après un complet examen de la situation et en ayant épuisé tous les moyens d'investigation, ils atteindront leur objectif qui est le rétablissement complet du patient. [4].

Les médecins inexpérimentés confondent les affections graves et les affections bénignes car ils ne considèrent que les apparences qui varient en fonction du potentiel psychique, énergétique ou physique des patients. En administrant des remèdes inadéquats, ces ignorants provoquent parfois la mort du patient ou, au mieux, des troubles forts sévères. Par contre, les spécialistes érudits, avertis des arcanes de l'art médical, ne feront jamais de telles erreurs thérapeutiques. [5-7].

Après avoir pris connaissance des caractéristiques des deux types de malades, en considération des possibilités trompeuses de leur apparence, puis de l'échec des médecins ignorants en la matière, des conséquences néfastes qui en résultent et du succès thérapeutique des praticiens avertis, Agniveśa toucha les pieds d'Ātreya en signe de reconnaissance puis l'interrogea au sujet des parasites hébergés par le corps humain, sur l'étiologie des affections qu'ils provoquent, leur localisation, leur forme, leur couleur, leur nom, leurs conséquences et leur traitement. [8].

Maître Ātreya lui répondit : Agniveśa, il existe vingt sortes de parasites pathogènes (*kṛmi*) que nous avons déjà mentionnées sous diverses rubriques, en laissant de côté les espèces non pathogènes. On les classe en quatre types selon leur biotope : ceux qui envahissent les matières fécales, ceux qui se tiennent dans le mucus, ceux qui infestent le sang et ceux qui prolifèrent dans les excreta externes. [9].

(1) Il y a deux sortes d'excreta, l'une interne, l'autre externe. Le terme *malaja* désigne les parasites envahissant les excrétions externes. Leur présence est due à la malpropreté corporelle. Ils se logent dans les cheveux, la barbe, la moustache, dans tous les endroits poilus, dans les sourcils et dans les vêtements. Ils ont la forme de larves, de grains de sésame ou d'insectes à pattes multiples. Leur couleur est blanche ou noire. On les appelle poux (*yūkā*) ou fourmis grouillantes (*pipīlikā*). Ils déclenchent de furieuses démangeaisons, des plaques d'urticaire et des pustules. Les remèdes sont : d'abord l'élimination des parasites, puis l'évacuation des excreta et enfin l'éviction de toutes les causes favorisant l'apparition de ces déjections morbides. [10].

(2) Les parasites du sang ont des causes semblables à celles de la lèpre. Ils se logent dans les vaisseaux sanguins, sont minuscules, ronds et dépourvus de pattes ; parfois même il s'agit d'organismes invisibles (microbes) tellement ils sont petits. Ils ont une couleur cuivrée. On les nomme *keśāda* (fin comme un cheveu), *lomāda* (gros comme un poil), *lomadvipa* (gros comme deux poils), *saurasa* (en forme de graine de basilic), *audumbara* (gros comme une graine de *ficus religiosa*) et *jantumātā* (comme un petit insecte).

Ils sont responsables de la chute des cheveux, de la barbe et des moustaches, des ongles, des poils et des sourcils quand ils infectent une plaie. Ils exacerbent les sensations en produisant démangeaisons, douleur et impression de grouillement ; quand ils pullulent, ils rongent la peau, les vaisseaux sanguins, les ligaments, les muscles et les cartilages. Les remèdes sont les mêmes que ceux employés contre la lèpre et les maladies de peau ; nous les décrirons ultérieurement. [11].

(3) Les parasites siégeant dans le mucus proviennent de la nourriture et notamment du lait, du jus de mélasse, du sésame, du poisson, de la chair d'animaux vivant dans les marais, des préparations à base de farine de riz, du riz au lait, de l'huile de carthame (*kusumbha*), de tous les produits crus, putréfiés, rassis ou infectés et enfin des aliments antagonistes et impropres à la consommation.

Leur site de prédilection est l'estomac (*āmāśaya*). Quand ils prolifèrent, ils empruntent les voies hautes ou basses, ou les deux à la fois. Quant à leur forme et leur couleur, certains sont blancs, larges et ressemblent à un ruban, d'autres ronds comme des vers de terre, blancs et cuivrés ; d'autres encore sont petits, longs, filiformes et blancs ; voici les noms de ces trois sortes de vers : *antrāda* (vers intestinaux genre ténia), *udarāda* (vers intestinaux genre ascaris), *hṛdayacarā* (bactéries responsables de certaines endocardites à strepto- ou staphylocoques), *curu* (une sorte d'helminthe), *darhhapuṣpa* (acanthocéphales ?), *saugandhika* (une sorte d'helminthe à odeur de lys ?), *mahāguha* ou *mahāguda* (grand vers ?). Ils provoquent nausées, hypersalivation, anorexie, indigestion, fièvre, syncopes, bâillements, éternuements, contractions des intestins, courbatures, vomissements, amaigrissement, âpreté. [12].

(4) Les parasites qui résident dans les fèces ont la même origine que ceux qui infestent le mucus. Ils se localisent dans le côlon. En général, ils s'éliminent par le bas, mais il se peut qu'ils remontent jusqu'à l'estomac ;

dans ce cas, le patient manifeste des éructations et une haleine fétides. Pour ce qui est de leur forme et de leur couleur, certains sont minuscules, cylindriques, blancs, longs et ressemblent à des fibres de laine ; d'autres sont gros, cylindriques, noirâtres, bleus, verts ou jaunes. Voici leurs noms : *kakeruka* (oxyures ?), *makeruka* (?), *leliha* (genre ascaris ?), *saśulaka* (qui donne la colique !?), *sausurāda* (probablement des vers nématodes genre oxyures). Ils provoquent des diarrhées, de l'amaigrissement, de l'âpreté, de l'horripilation. Quand ils atteignent l'anus, la douleur peut devenir perçante et le prurit intense. Si on les excite, ils sortent de l'anus et tombent.

Telles sont les caractéristiques des vers envahissant les fèces et le mucus. [13].

Mentionnons brièvement le traitement à suivre, lequel sera décrit en détail dans la suite du chapitre : pour tous les parasites, il est d'abord impératif de les extraire ; ensuite il convient de détruire leur souche d'origine et toutes les causes de leur apparition et de leur prolifération. Enfin, il est nécessaire de s'abstenir de tous les supports et de tous les contacts se révélant être des facteurs étiologiques capables d'entraîner leur développement. [14].

L'extraction se pratique généralement à la main, mais on peut s'aider d'instruments si nécessaire. Seule une thérapie éliminative viendra à bout des parasites internes, logés dans les organes. On distingue quatre types d'interventions : évacuation par la tête, émétiques, purges et lavements intestinaux aqueux. Telles sont les méthodes d'éradication.

Pour détruire la source même de l'infestation, on utilisera des substances de saveur piquante, amère et astringente, des drogues alcalines et chaudes et autres mesures capables d'enrayer le dérèglement de l'eau (*kapha*) et le processus de profilération dans les matières fécales.

Enfin, pour éliminer les facteurs causals, on devra s'abstenir de tout ce qui peut provoquer ces infestations et, notamment, des substances qui y incitent. Tel est le principe de traitement. Venons-en maintenant aux détails. [15].

Le patient atteint d'une parasitose sera d'abord traité par application d'onctions, par fomentation et sudation pendant six à sept nuits. Le jour suivant et avant l'administration de la thérapie évacuative, on lui imposera un régime du matin et du soir. On lui fera absorber surtout du lait, du jus de mélasse (*guḍa*), du yaourt (*dadhi*), du sésame (*tila*), du poisson et de la chair d'animaux de marais (*matsyānūpamāṃsa*), de la bouillie de farine de

riz (*piṣṭa*) et du riz au lait additionné d'huile de carthame (*kusumbha*), dans le but de stimuler les vers et de les attirer naturellement dans le tube digestif. Après une nuit, quand le patient aura digéré correctement son repas, on le fera asseoir à son aise pour lui administrer la thérapie évacuative, c'est-à-dire lavement aqueux, émétiques et purge. On pratiquera toutes ces mesures le même jour après un examen approfondi. [16].

Par la suite, on priera le patient de prendre les substances suivantes : radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*), moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), ail *laśuna* (*allium sativum. Linn.*), fruit de l'arbre pongolote *karañja* (*pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*), *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*), *madhuśigru* (syn. *sobhañjana* : *moringa concanensis. Nimmo.*), *kharapuṣpa* (syn. *marubaka* : *majorana hortensis. Moench.*), *bhūstṛṇa* (*hyptis suaveolens. Poit.*), basilic *sumukha* (*ocimum. sp.*), basilic *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*), basilic *kuṭheraka* (*ocimum. sp.*), *ganḍīra* (syn. *kāṇḍīra* : *ranunculus sceleratus. Linn.*), basilic *kālamālaka* (*ocimum basilicum. Linn.*), basilic *parṇāsa* (syn. *tulasī* : *ocimum. sp.*), *kṣavaka* (*centipida minima.* (*Linn*) *A. Br. et Achers.*) et basilic *phaṇijjaka* (*ocimum. sp.*). Toutes ces plantes, quelles qu'elles soient, sont faciles à trouver. Quand on les a récoltées, on doit les couper en petits morceaux, bien les laver à l'eau, les placer dans un pot à cuire très propre. Après les avoir trempées dans de l'urine de vache mélangée d'eau à 50 % de son volume, on les fait cuire en remuant sans cesse à l'aide d'une louche. Lorsque le liquide est réduit presque entièrement et que les substances ont rejeté tout leur suc, on ôte le pot du feu et l'extrait obtenu est filtré avec soin. On ajoute à cette décoction tiède une pâte de pulpe du fruit *madanāphala* (*randia dumetorum. Lam.*), de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*), d'huile et de bicarbonate de soude *svārjikā*. On place cette composition dans la poire à clystère et on administre au patient ce lavement aqueux dans les meilleures conditions. Il est également possible de préparer un lavement avec une autre décoction composée de : *arka* (*calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*), *alarka* (*calotropis gigantea.* (*Linn*) *R.B. ex Ait.*), *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), lentille brune *āḍhaki* (*cajanus cajan.* (*Linn*) *Mill. sp.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*) et *kaiḍarya* (*melia azaderacha. Linn.*) ; ou bien encore avec une décoction de *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*), *pīlu* (*salvadora oleoides. Done. Ex. S. persica. Linn.*), coriandre *dhānyaka* (*coriandrum sativum. Linn.*), *kaṭukā* (*picrorrhyza kurrooa. Royle. ex Benth.*) et moutarde *sarṣapa* (*brassica*

campestris. var. sarson. Prain.) ; ou enfin avec une décoction de myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), gingembre *śṛṅgavera* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale Roscoe.*), berberis *dāruharidrā* (*berberis ariṣṭata. DC. ex. asiatica. Roxb.*) et *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*). Ces trois décoctions sont alors mélangées à la pâte de *madanaphala*, *viḍaṅga*, etc., suivant les indications de la première recette, puis, ayant choisi l'une d'entre elles, on l'administre alors au patient pendant trois à sept jours. [17].

Après expulsion du dernier clystère, le patient sera au point et, le même jour, on commencera les purges par les deux voies, en lui administrant laxatifs et émétiques. Voici la méthode : on donnera dix grammes (un *akṣa*) de pâte de *trivṛt* (*operculina turpethum*. (*Linn*) *Silva Manso.*), mélangée à 80 ml. (½ *añjali*) de la décoction de *madanaphala* (*randia dumetorum. Lam.*) afin d'éliminer totalement, par le haut et par le bas, tous les résidus nocifs. Les émétiques et les purgatifs mentionnés dans la section VII des préparations pharmaceutiques, *kalpasthāna*, (3e volume), seront alors prescrits, en fonction de l'examen final. [18].

Quand le patient a été correctement purgé, on lui fait prendre un bain chaud avec une décoction de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*). On utilisera systématiquement ce liquide à la place de l'eau, pour usage interne et externe. Si cette préparation n'est pas disponible, on emploie alors, pour le bain, d'autres remèdes de saveur piquante, amère et astringente, ou de l'urine, ou bien des produits alcalins.

Après le bain, on placera le patient dans une chambre à l'abri du vent et il devra suivre un régime. Au début, on lui donnera un gruau liquide à base d'orge (*yavāgū*) cuisiné avec du poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), de la racine de poivre long *pippalīmūla*, de la racine (*cavya*) de *cavikā* (*piper retrofractum. Vahl.*), du *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) et du gingembre *śuṇṭhī* (*zingiber officinale. Roscoe.*).

Quand le malade aborde l'étape où il peut absorber du gruau plus consistant (*vilepī*), on lui administre un lavement huileux à base d'huile de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), deux ou trois fois, en alternant, un jour sur deux. [19].

Dans le cas d'une infestation de vers très importante avec présence de larves, des troubles peuvent survenir au niveau de la tête. Quelquefois même, les larves atteignent la tête. Il faudra alors, après l'application des onctions et de la fomentation, pratiquer une thérapeutique évacuative de la tête, à base de graines d'*apāmārga* (*achyranthes aspera. Linn.*), etc. [20].

Maintenant, nous allons décrire quelques préparations alimentaires médicamenteuses destinées à détruire le biotope où évoluent les parasites. On récolte la plante entière *mūlakaparṅī* (syn. *adhoguḍā* : *euphorbia acaulis. Roxb.*), c'est-à-dire racines, extrémités florales et branches, puis on extrait le jus après avoir tout coupé, broyé au mortier et essoré avec les mains. On mélange ce jus à de la farine de riz rouge (*lohita śāli*) et on en fait un gâteau (*pūpalikā*) que l'on cuit sur un feu de charbon de bois sans fumée. On donnera ces gâteaux à manger au patient infesté de parasites, en les additionnant de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*), d'huile et de sel. Ensuite, il devra boire du vinaigre acide ou du babeurre dilué et mélangé aux cinq remèdes du groupe *pippalyādi* (poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), racines du poivrier long *pippalīmūla*, racines de *cavikā* (*piper retrofractum. Vahl.*), *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) et gingembre *śuṇṭhī* (*zingiber officinale. Roscoe.*), avec un peu de sel. Pour le même usage, on pourra préparer un gâteau du même type avec le jus d'une des substances suivantes : *mārkava* (syn. *bhṛṅgarāja* : *eclipta alba. Hassk.*) *arka* (*calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*), *sahacara* (syn. *saireyaka* : *barleria cristata. Linn.*) *nīpa* (*mitragyna parviflora. Korth.*), *nirguṇḍī* (*vitex negundo. Linn.*), basilic *sumukha* (var. *tulasī* : *ocimum. sp.*), basilic *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*), basilic *kuṭheraka* (*ocimum. sp.*), *gaṇḍīra* (syn. *kāṇḍīra* : *ranunculus sceleratus. Linn.*), basilic *kālamālaka* (*ocimum basilicum. Linn.*), basilic *parṇāsa* (syn. *tulasī* : *ocimum. sp.*), *kṣavaka* (*centipida minima. A. Br et Achers.*), basilic *phaṇijjhaka* (*ocimum. sp.*), *bakula* (*mimusops elengi. Linn.*), *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*) ou euphorbe *suvarṇakṣīrī* (syn. *svarṇakṣīrī* : *euphorbia thomsoniana. Boiss.*).

On pourra également confectionner le gâteau avec le jus de : *kiṇihī* (*albizzia procera* (*Roxb.*) *Benth.*), *kirtātikta* (*svertia chirata. Buch. Ham.*) aristoloche *suvahā* (syn. *gandhanākuli* : *aristolochia indica. Linn.*), myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), myrobolan *harītakī* (*terminalia chebula Retz.*) ou myrobolan *bibhītaka* (*terminalia bellerica. Roxb.*). Le jus de ces plantes pourra aussi être administré, le matin, seul ou en combinaison avec d'autres remèdes ou le tout pourra être mélangé à du miel. Le patient devra être à jeun et avoir l'estomac vide. [21].

Après avoir recueilli du crottin de cheval, on l'étalera sur le sol, tel un grand tapis, et on le laissera sécher au soleil. Ensuite on le réduira en poudre dans un mortier, puis sur une grosse pierre on l'imbibera d'une

décoction de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*) ou du jus des fruits des trois myrobolans (*triphalā*) en le malaxant soigneusement. Cette préparation sera séchée au soleil. On répétera cette opération huit ou dix fois. À la fin, on doit, en écrasant cette matière sur la pierre, obtenir une fine poudre que l'on stockera dans une jarre neuve placée dans un endroit protégé. Dix grammes ou plus, si on le juge utile, seront mélangés à du miel et administrés au patient. [22].

On broiera 10,24 kg. (*kalaśa*) de noix d'anacardier *bhallātaka* (*semecarpus anacardium. Linn.f.*) que l'on placera dans un pot solide dont on aura préalablement enduit les parois internes de beurre clarifié. Le fond du pot sera percé de nombreux petits trous et recouvert d'une mince couche d'argile, puis séché. On placera un couvercle sur le pot puis on l'introduira dans un autre pot également enduit de beurre clarifié. On l'enterrera jusqu'au col et on le recouvrira de bouse de vache, en faisant glisser celle-ci de tous côtés, puis on y mettra le feu. Quand la bouse est calcinée et que les anacardes ont libéré leur huile, on enlève le pot intérieur puis on récolte l'huile qui s'est déposée dans le second pot.

Ensuite, on mélange cette huile et le double de son poids de poudre de graines de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*) et on fait sécher le tout au soleil pendant un jour entier. Une dose de ce remède est administrée au patient afin de le purger parfaitement. Le suivi médical s'opère comme précisé plus haut. En employant la même méthode, on peut aussi administrer l'huile obtenue à partir du bois de cèdre *devadāru* (*cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*) et de pin *sarala* (*pinus roxburghii. Sarg.* ou *pinus longifolia. Roxb.*). Enfin, au moment approprié on donne un lavement intestinal huileux. [23-24].

Il faut ensuite demander au patient d'apporter des graines de sésame fraîches de la meilleure qualité et récoltées en automne. Après avoir été triées et nettoyées, ces graines seront immergées dans une décoction tiède de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*) jusqu'à disparition de toute impureté nocive. Quand elles sont très propres, on les trempe dans une nouvelle décoction de *viḍaṅga* puis on les fait sécher au soleil. On répète cette manipulation vingt et une fois. Enfin, on les broie au mortier, on les réduit en fine poudre sur une pierre plate, on place cette poudre dans un récipient et on l'asperge avec la décoction de *viḍaṅga* tout en la malaxant avec les mains. Pendant cette opération, toute l'huile qui enduit les mains devra être récupérée et placée dans un pot très propre qui sera ensuite rangé en bonne place. [25].

On apportera au patient deux doses de 40 grammes de pâte faite de *tilvaka* (*viburnum nervosum. D.Don.*), d'*uddālaka* qui est une variété sauvage de *kodrava* (*paspalum scrobiculatum. Linn.*) et de décoction de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.*), deux demi-doses (20 g) de pâte de *śyāmā* (variété de *trivṛt*) et de *trivṛt* (*operculina turpethum.* (*Linn*) *Silva Manso.*) ; deux quarts de doses (10 g) de pâte de *dantī* (*baliospermum montanum. Muell.*) et de *dravanti* (*croton tiglium. Linn.*) ; deux huitièmes de doses (5 g) de pâte de *cavya* (*piper retrofractum. Vahl.*) et de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*). On mélangera le tout avec de la décoction de *viḍaṅga* pour obtenir 1,28 l, plus 640 ml d'huile de *viḍaṅga*. Cette mixture sera versée dans un grand récipient que l'on placera sur le feu. Un aide, confortablement assis, surveillera l'huile d'un œil attentif et veillera à la cuisson qui doit être douce et lente, en remuant sans cesse à l'aide d'une grande cuiller. Lorsque s'arrête le bruit de friture, on ôte l'écume. L'huile est clarifiée ; elle a bonne odeur, bon goût et belle couleur. On triture alors cette pâte médicamenteuse avec les doigts protégés d'un linge. Elle ne doit pas adhérer aux doigts et être ni trop douce ni trop dure. Il est alors temps d'enlever le récipient du feu. Quand ce récipient s'est refroidi, on filtre son contenu sur une étamine et on le place dans un pot propre et solide que l'on bouche avec son couvercle. On le couvre d'un linge blanc fixé par un fil serré puis on le met bien à l'abri. La dose convenable de ce produit sera prescrite au patient pour le purger dans les règles.

Quand celui-ci a éliminé tous ses parasites et leurs déchets nocifs, on le traite comme il est dit plus haut. Puis, au moment propice, on lui administre un lavement huileux.

On peut préparer par la même méthode les huiles de moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), de lin *atasī* (*linum usitatissimum. Linn.*), de pongolote *karañja* (*pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*) et de *kośātakī* (*luffa acutangula. Roxb.*) qui seront administrées selon les besoins.

Grâce à ce procédé, le malade est libéré de tous ses troubles. [26].

Nous avons décrit en même temps les deux sortes de parasites infestant le mucus et les fèces, les causes de leur développement, leur forme, leur couleur, leurs noms, les effets qu'ils produisent et leur traitement. Plus précisément, quand il s'agit des parasites des matières fécales, les mêmes drogues seront utilisées en doses plus faibles et surtout en ce qui concerne les doses à l'usage des lavements aqueux ou huileux, ainsi que celles des purgatifs. Quand il s'agit des parasites du mucus, on emploie les mêmes

remèdes, mais en doses élevées et principalement pour l'évacuation de la tête, pour les émétiques et les produits apaisants. La procédure anthelminthique est ainsi décrite. Cependant, il faudra rester particulièrement prudent dans la recherche des facteurs étiologiques spécifiques.

Ainsi, comme nous l'avions annoncé, nous avons décrit exactement le processus thérapeutique à appliquer aux patients atteints de parasitoses. [27].

Pour se débarrasser des parasites, il convient d'abord de les extraire, ensuite de détruire tout ce qui favorise leur prolifération, enfin de rechercher avec soin les facteurs causals. Cette triple procédure n'est d'ailleurs pas seulement applicable aux parasitoses mais à toutes les affections. Eradication, apaisement et recherche des causes profondes, telles sont les trois directives à respecter pour chaque maladie. [28-30].

Les deux types de malades, les médecins avertis et les ignorants, les vingt sortes de parasites, leur description selon les sept termes tels que cause, etc., tout cela a été étudié par le *Maharṣi* dans ce chapitre traitant des mesures contre les maladies, non seulement pour l'enseignement de ses disciples, mais aussi pour permettre de guérir.

Fin du chapitre VII de la section des caractéristiques spécifiques concernant les mesures contre la maladie, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VIII

DES MESURES SPÉCIFIQUES POUR L'APPLICATION THÉRAPEUTIQUE. DE LA DÉONTOLOGIE

Dans ce chapitre nous traiterons des mesures spécifiques pour l'application thérapeutique concernant les maladies, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

L'homme avisé qui désire devenir médecin devra d'abord prendre connaissance de ce traité avec toute sa puissance de raisonnement. Il entreprendra ses recherches avec le maximum de gravité, attentif aux résultats, aux conséquences, au lieu et au moment. De nombreux traités médicaux sont mis à notre disposition mais, parmi ceux-ci, il est nécessaire de sélectionner le meilleur, c'est-à-dire celui dont se servent les plus éminents spécialistes, celui qui contient le plus de notions, qui est respecté par ceux faisant autorité en la matière, intelligible et abordable par les trois sortes d'étudiants (les moins doués, les moyens et les intelligents), sans répétitions fastidieuses, fidèle à la parole des sages, avec une introduction, un développement et une conclusion parfaitement écrits, des bases solides, sans termes vagues ou compliqués, mais riche de facture, de notions traditionnelles, fidèle aux concepts fondamentaux et présentant une synthèse substantielle. Les thèmes développés devront être présentés avec clarté et confirmés, facilement accessibles et accompagnés de nombreux exemples et d'abondantes explications. Un tel ouvrage, clair comme le soleil, ne manquera pas d'éclairer l'ensemble du sujet médical et de dissiper les ténèbres de l'ignorance. [3].

Ensuite, il faut considérer la qualité de l'enseignant. Il devra posséder une idée très claire du sujet, avoir connaissance des applications pratiques, être habile, aimable, pur, plein d'expérience, bien équipé, en possession de tous ses sens, en accord avec les conventions, au courant du déroulement des actes médicaux ; avoir une connaissance indiscutable, être sans vanité ni envie ni colère, indulgent, paternel envers ses élèves. Il devra faire preuve de toutes les qualités d'un bon professeur, être capable de communiquer le savoir. Le maître doté de telles qualités transmet à son disciple, en très peu de temps, les vertus du médecin, à l'instar des nuages de mousson qui assurent de bonnes récoltes dans une région qui bénéficie de la faveur de leur pluie. [4].

En la présence du Maître, on devra, pour lui plaire, le traiter avec égard, comme on le ferait du feu, d'un dieu, d'un roi, de son père ou de sa mère. Ayant obtenu la connaissance complète des textes par son intermédiaire, l'élève devra faire de constants efforts pour affiner son savoir, s'exprimer parfaitement, avoir une excellente compréhension des concepts et l'assurance dans le discours.

Pour acquérir ces qualités il est indispensable d'étudier, de recevoir l'enseignement des spécialistes et de s'entretenir avec eux. [5-6].

Examinons maintenant la méthode pour étudier. Celui qui jouit d'une bonne santé se lève le matin à l'heure convenue ou un peu plus tôt, après avoir fait ses besoins et ses ablutions, il devra honorer les dieux, les sages, les vaches, les brahmanes, les aînés, les personnes accomplies et son maître. Ensuite, confortablement assis sur le sol plat et propre, il récitera les aphorismes (*sūtra*) dans le bon ordre, d'une voix claire, les répétant sans cesse. En même temps, tout en approfondissant les concepts, il devra les assimiler dans le but d'extirper ses propres défauts et de saisir ceux des autres. Aucune distraction ne devra perturber l'étude ; il serait néfaste de perdre son temps à midi, l'après-midi ou le soir. Telle est la discipline de l'étude. [7].

Venons-en à la méthode d'enseignement. Le professeur qui a décidé d'enseigner fera d'abord un examen de son élève pour savoir s'il est digne de recevoir ses instructions. Il faudra qu'il soit calme, de nature noble, non compromis dans des actes vils, qu'il ait une bonne vue, une bouche et un nez parfaits, une langue fine, rouge et propre, aucun défaut des dents et des lèvres, qu'il n'ait pas une voix nasillarde, qu'il montre de la retenue et n'ait aucune vanité, qu'il soit intelligent, doté d'une bonne mémoire et d'un sens

aigu du raisonnement, que son mental soit solide, qu'il soit né dans une famille de médecins ou de personnes s'étant consacrées à la discipline médicale. Il devra posséder un grand désir de vérité, ne souffrir d'aucune aberration ou défaillance sensorielle, être humble, sans mépris, doué pour assimiler l'essence de toute notion, sans colère ni attachement, modeste et pur, d'une conduite irréprochable, affectueux, habile et sincère, studieux, apte à saisir les concepts et la pratique, exempt de distraction, cupidité ou paresse, être compatissant envers toutes les créatures, suivre à la lettre les instructions de son maître et lui rester fidèle. [8].

Lorsqu'il approchera son professeur, le disciple animé du désir d'apprendre et ayant le goût de la dévotion se verra abordé en ces termes : quand le soleil sera dans son parcours nord, pendant la semaine claire, le jour favorable où la lune se trouvera en conjonction avec les constellations *tiṣya* (du *kaliyuga*), *hasta* (11e astérisme lunaire), *śravana* (20e *nakṣatra*) et *āśvayuga* (au mois *āśvina* : septembre), en période de bon augure (*kalyāna karana*), à l'heure dite *maitra muhūrta* (15e *nakṣatra*), vous viendrez ici après vous être rasé le crâne, avoir observé le jeûne et pris un bain. Vous vous vêtirez d'un habit de couleur ocre, vous serez muni du cordon sacré et tiendrez quelques substances odorantes dans vos mains. Vous apporterez aussi du bois à brûler, le feu, du beurre clarifié, des onguents, des cruches à eau, une guirlande, une corde, une lampe, une assiette en or, de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, des perles, du corail, un habit de soie et des bâtons pour délimiter le lieu sacrificiel, de l'herbe sacrée *kuśa* (*desmostachya bipinnata Stapf.*), du riz grillé (*lāja*), des graines de moutarde *sarṣapa*, des grains d'orge pour l'oblation (*akṣata*), des fleurs de jasmin blanc (*sumanāsa*. syn. *jātī*), attachées ensemble ou pas, des nourritures pures pour stimuler l'intellect et enfin de la pâte de bois odorants. L'étudiant ne devra rien omettre. [9-10].

Pour l'arrivée de son disciple, le médecin préparera une plate-forme de quatre coudées, inclinée vers l'est ou le nord, dans un endroit plat et pur. On y étalera de la bouse de vache que l'on recouvrira d'herbe sacrée (*kuśa*) ; on délimitera cette surface à l'aide de piquets spéciaux, de façon à en faire un enclos (*paridhi*). On y apportera tout ce qui est nécessaire : du santal, un vase à eau, un vêtement de soie, de l'or, des plats d'or, de l'argent, des bijoux, des perles et du corail ; on garnira ce lieu de nourritures pures capables de stimuler l'intellect, de parfums, de fleurs blanches, de riz grillé, de moutarde et de grains d'orge. Le maître allumera un feu avec des bâtons

de *palāśa* (*butea monosperma. Kuntze.*), d'*iṅgudī* (*balanites aegyptiaca. (Linn) Delib.*), d'*udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*) et de *madhūka* (*madhuca indica. J.F Gmel.*). C'est donc dans les meilleures conditions de pureté et en faisant face à l'est, comme l'exige le rituel des études, qu'il offrira au feu (*agni*) l'oblation de miel et de beurre clarifié, en récitant les formules (*mantra*) de bénédiction à Brahmā, Agni, Dhanvantari, Prajāpati, aux Aśvin, à Indra, aux sages et aux auteurs des aphorismes sacrés. Il terminera en prononçant trois fois *svāha* (gloire !) à l'intention de chacun de ces personnages. [11].

Le disciple le suivra et, après les offrandes et oblations, il tournera autour du feu, du côté droit. Les brahmanes pourront ensuite réciter les *mantra* de sérénité. Pour conclure, l'étudiant présentera ses respects aux médecins participant à la cérémonie. [12].

En présence du feu (*agni*), des brahmanes et des médecins, le professeur donnera à son futur élève les consignes suivantes : vous respecterez le célibat, porterez barbe et moustache ; vous ne mentirez pas, vous ne mangerez pas de viande et utiliserez seulement des choses pures favorisant la compréhension. Vous écarterez toute convoitise et ne posséderez aucune arme. Jamais vous ne désobéirez à mes ordres, sauf si mes instructions provoquaient le courroux du roi, attentaient à la vie, s'avéraient impies ou provoquaient des calamités de cet ordre. Vous devrez toujours m'être soumis et me considérer comme le chef ; vous plier à mes règles et suivre la voie que je préconise et qui m'est coutumière. Vous vous comporterez avec moi comme un fils, un serviteur, c'est-à-dire comme quelqu'un qui attend tout de moi. Vous ne manifesterez aucune arrogance, vous serez attentif, concentré, humble, toujours vigilant et sans jalousie. Vous ne ferez rien sans ma permission. Même s'il vous est autorisé de vous déplacer vous devrez, en priorité, concentrer vos efforts, et aussi rapidement que possible, sur le service de votre précepteur.

Si vous décidez de vous consacrer à la médecine et si vous souhaitez le succès professionnel, de bons revenus, une grande renommée et le paradis à votre mort, vous devez avoir le souci permanent du bien-être de tous les vivants et, en premier, des hommes qui respectent la vache et les brahmanes. Vous devrez désormais déployer tous les moyens pour procurer la santé à vos patients et les soigner, même au péril de votre vie.

Vous n'approcherez pas la femme d'autrui ni ne convoiterez le bien des autres, même en imagination. Vos vêtements et votre matériel seront

simples. Vous ne vous laisserez pas aller à la boisson, au péché et à la fréquentation des impies. Vos paroles seront douces et pures, elles refléteront la droiture, la gentillesse et la vérité. Votre langage sera simple et mesuré. Vous garderez en tête l'importance des lieux et du moment ; vous cultiverez la mémoire et compléterez sans cesse vos connaissances, votre pratique et vos équipements. Vous ne prescrirez aucun remède aux personnes mal vues par le roi ou à celles qui le détestent, à celles qu'exècrent les gens riches et à celles qui n'aiment pas les hommes fortunés. Vous vous abstiendrez de soigner ceux qui sont au dernier degré de la maladie, ni les gens méchants, ni ceux qui ont un comportement ou une conduite bizarres, ni ceux qui ne se sont pas amendés de leurs fautes. Vous ne soignerez pas non plus les mourants ; ni les femmes en l'absence de leur mari ou de leur gardien. Vous n'accepterez jamais de repas offerts par les femmes sans une permission de leur époux ou de leur garde. Quand vous irez voir un patient à son domicile, vous vous ferez accompagner d'une personne ayant ses entrées chez lui. Vous devrez être bien habillé, porter un couvre-chef, avoir tout en mémoire, rester calme, être attentif et mesurer vos gestes. Une fois chez lui, vous ne vous permettrez aucun écart de langage, votre esprit et vos sens seront entièrement dirigés vers votre patient et nulle part ailleurs ; votre attention doit être fixée sur son bien-être et sur ce qui perturbe son corps. Vous ne divulguerez rien de ce que vous aurez appris dans la demeure du malade. Si vous constatez une diminution de son espérance de vie, vous vous abstiendrez d'en faire part, à lui comme aux autres, car cela risquerait de l'alarmer et de lui faire du tort. Même si vous êtes très érudit, vous ne ferez pas le fanfaron et n'étalerez pas votre savoir, car les beaux parleurs irritent le monde ; l'autorité dans leur discipline ne leur donne pas le loisir d'agir ainsi. [13].

L'Āyurveda, qui est la science de la vie, dépasse de très loin vos propres engagements, même si vous vous consacrez sans négligence à votre tâche. Et cette science est à ce prix. En outre, vous vous efforcerez d'avoir la meilleure conduite, sans aucune jalousie, y compris à l'adresse de ses ennemis ; le monde donne au sage des leçons de sagesse, mais pour l'ignorant le monde se présente comme son ennemi. Donc, après mûre réflexion, l'homme avisé écoutera et mettra en application tous les avis concernant la façon d'obtenir la gratitude des gens, de promouvoir sa réputation, sa longévité, son énergie et sa popularité, même si ces avis proviennent de ses ennemis.

Le maître ajoutera : Vous vous comporterez conformément aux exigences de la tradition envers les dieux, le feu (*agni*), les brahmanes, votre professeur, vos aînés, les gens accomplis et les Maîtres. Si vous pratiquez les oblations au feu, avec l'encens, les offrandes de nourriture, de pierres précieuses et de grains de céréales, les dieux et ceux que nous venons de citer vous béniront et vous obtiendrez la prospérité. Dans le cas contraire, ils vous maudiront.

Après avoir écouté l'énoncé de ses devoirs, le disciple fera le serment de les respecter. S'il veut poursuivre ses études, le maître l'instruira, sinon tout s'arrêtera là. Un professeur qui instruit un élève ainsi méritant obtiendra les résultats les plus satisfaisants. En outre, lui-même et son disciple y gagneront des qualités insoupçonnées. Telle se présente la méthode pédagogique. [14].

Maintenant nous développerons la méthode de discussion et d'échange d'idées. Un médecin doit toujours s'entretenir avec ses confrères. Les débats entre spécialistes font avancer la connaissance et sont stimulants ; ils donnent de l'aisance, améliorent la puissance du discours et la renommée, ôtent les obscurités de certains écrits et redonnent un nouveau souffle aux sujets ; lorsque des doutes apparaissent, ils raniment la confiance ; ils font éclore de nouvelles idées jusqu'alors impensables. Petit à petit des concepts tenus secrets sont révélés par le maître à son élève studieux et dévoué. De même, dans l'enthousiasme de la discussion, un maître peut lancer une idée neuve, ne serait-ce que pour affirmer sa supériorité. Voilà pourquoi les experts recommandent les colloques entre spécialistes. [15].

Ces débats de spécialistes sont de deux types : échanges amicaux ou véritables combats. [16].

Un débat amical se déroule avec un interlocuteur doté de savoir et de compréhension, sachant s'exprimer et habile à la controverse ; avec quelqu'un qui n'est pas irritable, qui possède une grande connaissance et ne sombre pas dans la jalousie, qui est apte à convaincre comme à se laisser convaincre par d'autres que lui-même, capable enfin de soutenir avec maîtrise une conversation aimable.

En discutant avec ce genre de personne, on pourra parler en toute confiance, poser des questions sans hésitation, répondre aux interrogations en ayant le temps de réfléchir, sans agitation ni crainte de faillir, sans exaltation lorsque l'interlocuteur se trompe, sans fanfaronnade, sans s'accrocher à son propre point de vue, sans vouloir lui expliquer, en vain, ce

qu'il ne connaît pas. Avec politesse et en prenant des précautions, il sera aisé de convaincre la partie adverse. Telle est la façon de mener un débat amical. [17].

Il en va tout autrement dans une discussion où s'affrontent des personnages imbus de leur supériorité.

Avant de s'exprimer, le sage prendra soin de sonder attentivement le discours des autres, de connaître les divergences d'opinions entre lui et ses adversaires et d'observer le niveau de l'assemblée. Une juste évaluation sera faite par l'homme avisé, concernant la qualité des études et l'ardeur au travail des participants. Les experts conseillent vivement de procéder à cet examen préliminaire. Non seulement le sage devra évaluer ce qui le différencie de son opposant mais aussi évaluer avec acuité les mérites et démérites de celui qui prend la parole, sa connaissance théorique, sa faculté de compréhension et de mémorisation, son imagination et son éloquence (pour les mérites) ; son irritabilité, son incompétence, son manque de maintien et sa légèreté (quant aux démérites). C'est en considérant ces divers qualités et défauts que l'on pourra juger de la supériorité de son adversaire. [18].

L'adversaire d'un spécialiste peut se présenter sous trois formes : il lui est supérieur, inférieur ou égal selon les qualités décrites plus haut et d'autres encore. [19].

L'assemblée entière peut aussi être de deux types : savante ou constituée d'ignorants. D'un autre point de vue, on peut la définir par trois qualificatifs : amicale, neutre ou partiale.

Une assemblée « partiale » réunit des personnes souvent pleines de savoir, de compréhension et d'éloquence mais que quelques ignorants s'empressent de contredire. La discussion est ainsi rendue impossible. Cependant, dans une assemblée constituée majoritairement d'ignorants, mais qui reste amicale ou neutre, la discussion devient possible avec ceux qui ont étudié et sont assez ouverts, parlent bien et ont un certain don de la controverse ; néanmoins les résultats ne sont jamais fameux et ce genre de débats n'a pas la faveur des grands spécialistes. Avec de tels personnages, la discussion s'enlise ; ils vous assomment de longues sentences et d'aphorismes incompréhensibles, tournent sans cesse leurs opposants en ridicule devant l'assemblée, avec force mimiques et gestes des mains. Ils ne leur donnent jamais l'occasion de s'exprimer et, avec un vocabulaire tarabiscoté, leur reprochent de ne pas parler ou de faire des propositions

ineptes. Ils les interpellent en leur lançant des flèches dans le genre : « Vous devriez étudier encore une bonne année ! Peut-être vous êtes-vous passé d'un précepteur ! A moins que votre maigre savoir ne vous suffise. » Sans réaction, l'opposant n'a droit, désormais, à aucune considération et se voit traité en vaincu.

D'aucuns prétendent qu'une telle méthode peut être applicable dans une discussion hostile avec un adversaire supérieur. En réalité, une polémique avec un médecin bien supérieur à vous n'est jamais souhaitable. [20].

Si l'assistance est « amicale », on pourra s'entretenir avec un rival de savoir inférieur ou égal. Dans une assemblée « neutre » qui est attentive et sait écouter, dont les membres sont instruits, compréhensifs et qui maîtrisent le discours et la controverse, on pourra tester avec prudence la force et les faiblesses de l'adversaire.

Si ce dernier est vraiment fort, il ne renoncera pas si facilement à interrompre son discours. Si l'adversaire est faible, on le réduira très vite au silence. Voici les moyens à adopter pour faire taire un opposant « inférieur » : ne possédant pas la connaissance des textes, il sera accablé quand on lui citera de longs aphorismes. Comme il est privé d'imagination, on l'écrasera de sentences complexes à sens multiples ; n'ayant pas la puissance du verbe, il sera incapable de suivre le débat au-delà d'une demi-citation ; à cause de son incompétence, il se trouvera vite dans une situation embarrassante. S'il s'irrite, on le fera taire. Si c'est un poltron, on lui fera peur ; s'il se montre imprudent, on lui imposera de respecter la déontologie.

Tels sont les moyens de réduire au silence, sur-le-champ, un protagoniste de rang « inférieur. » [21].

Dans un débat « hostile », on ne parlera pas à tort et on ne se contredira pas. Il va de soi qu'un discours hostile déclenche une puissante agitation dans l'esprit de nombreuses personnes. On ne peut jamais tenir compte des paroles ou des conclusions proférées dans la colère. C'est pourquoi le sage désapprouve toute querelle dans une réunion de gens de qualité. On préférera donc les colloques entre initiés. [22-24].

Voici la marche à suivre : en accord avec l'assemblée, on présentera le thème choisi pour savoir s'il convient à l'adversaire, s'il présente de grandes difficultés pour lui ou si ce dernier compte y faire opposition. En cas de soutien de l'assemblée, l'opposant s'exprimera ainsi : « Je n'ai rien à ajouter ; que l'assemblée décide elle-même du déroulement des débats et des résultats qui seront obtenus en fonction de son choix, de l'opportunité et

de l'opinion de ses membres. » Après cette déclaration, l'opposant gardera le silence.

Le résultat du débat donnera lieu à un verdict : discussion édifiante ou sans intérêt. Dans ce dernier cas, l'opposant aura échoué. [25-26].

Il existe quelques termes chargés de sens que les médecins emploient volontiers dans le cours des débats. Les voici : *vāda* – la discussion. *Dravya* – la substance. *Guṇa* – les trois qualités. *Karma* – l'action. *Sāmānya* – le similaire. *Viśeṣa* – le particulier. *Samavāya* – la relation. *Pratijñā* – la proposition. *Sthāpanā* – les statuts officiels. *Pratiṣṭhāpanā* – les statuts officieux. *Hetu* – les causes – *Dṛṣṭānta* – les exemples. *Upanaya* – la corrélation. *Nigamana* – la conclusion. *Uttara* – la conciliation ou réplique. *Siddhānta* – la théorie. *Śabda* – les investigations orales. *Pratyakṣa* – la perception. *Anumāna* – l'inférence. *Aitihya* – la tradition. *Aupamya* – l'analogie. *Saṃśaya* – le doute. *Prayojana* – les motifs. *Savyabhicāra* – le statut incertain. *Jijñāsā* – la soumission à l'examen. *Vyavasāya* – la décision. *Arthaprāpti* – l'acquisition d'une certaine intuition. *Saṃbhava* – la provenance. *Anuyojya* – le statut discutable. *Ananuyojya* – le statut indiscutable. *Anuyoga* – le questionnement. *Pratyanuyoga* – les contre-questions. *Vākyadoṣa* – la confusion dans la désignation des *doṣa.* *Vākyapraśaṃsā* – la désignation correcte. *Chala* – les jugements trompeurs. *Ahetu* – les faux raisonnements. *Atītakāla* – les statuts obsolètes. *Upalambha* – les précisions sur les erreurs. *Parihāra* – la réfutation. *Pratijñāhāni* – l'absence d'arguments. *Abhyanujñā* – l'acceptation des arguments. *Hetvantara* – l'argumentaire imparfait. *Arthāntara* – les déclarations hors de propos. *Nigrahasthāna* – les causes des erreurs. [27].

Vāda – le débat : il s'agit d'une discussion académique avec un contradicteur. On distingue deux formes : un échange positif (*jalpa*) et un échange négatif (*vitaṇḍā*). Le premier cas correspond à un échange dans lequel on respecte le point de vue des opposants. Le second cas (*vitaṇḍā*) est l'inverse du premier : on ne respecte rien. Donnons un exemple : sur le thème de la réincarnation (*punarbhava*), l'un émettra une opinion que l'autre contredira systématiquement. Si, pendant le débat, on avance de bons arguments étayant son point de vue et que l'on critique correctement celui de l'adversaire, c'est un échange positif (*jalpa*). Dans un échange négatif (*vitaṇḍā*) qui est l'opposé du précédent, l'orateur ne fera preuve d'aucune tentative d'approche et ne dénoncera que les erreurs de jugement de son adversaire. [28].

Les termes *dravya* – la substance, *guṇa* – les propriétés, *karma* – l'action, *sāmānya* – la similarité, *viśeṣa* – la dissimilarité et *sāmavāya* – la relation inhérente – ont été mentionnés et décrits dans la section I, traitant des Principes fondamentaux (*sūtrasthāna*). [29].

Pratijñā – la proposition, est ce qu'il faut démontrer. Par exemple, prouver que le *puruṣa* (l'essence humaine) est éternel. [30].

Sthāpana – le statut officiel. Il s'agit, pour la proposition précitée, d'établir une certitude fondée sur l'origine raisonnée (*hetu*), les exemples (*dṛṣṭānta*), la corrélation (*upanaya*) et d'en tirer la conclusion (*nigamana*). D'abord on propose, ensuite on établit le système.

En effet, que pourrait-on définir sans proposition préalable ? Pour continuer avec le même exemple, la proposition s'énonce ainsi : le *puruṣa* est-il éternel ? la raison dira : oui, car il n'a pas été créé. Quant à l'exemple on dira : il est comme le ciel. La corrélation devient évidente : puisque le ciel n'a pas été créé et est éternel, il en est de même du *puruṣa* ! La conclusion du syllogisme s'impose donc comme un dogme : le *puruṣa* est éternel (!). [31].

Pratiṣṭhāpanā – le statut non officiel. C'est le statut qui prétend démontrer le contraire. Avec le même exemple et les mêmes moyens, on dira : la proposition est la suivante : le *puruṣa* n'est pas éternel. Le raisonnement permettra d'affirmer que, en effet, les êtres perçoivent tout à l'aide des sens. Exemple : prenons une cruche ; comment la perçoit-on ? Réponse logique et analogique : puisque la cruche est perçue par les sens et n'est pas éternelle, il en va de même pour le *puruṣa*. Conclusion : le *puruṣa* n'est pas éternel (!). [32].

Hetu – le raisonnement ; il est à l'origine de la connaissance tout comme la perception (*pratyakṣa*), l'inférence (*anumāna*), la tradition (*aitihya*) et l'analogie (*aupamya*).

Ce que l'on découvre par ces moyens doit être considéré comme la réalité (*tattva*). [33].

Dṛṣṭānta – les exemples. C'est ce qui stimule et affermit la compréhension des imbéciles comme des érudits. Grâce aux exemples nous obtenons des illustrations claires.

Ainsi : le feu chauffe, l'eau est liquide et la terre ferme, le soleil brille. À l'instar du soleil qui nous apporte sa lumière, la philosophie du système Sāmkhya nous illumine ! [34].

Upanaya – la corrélation et *nigamana* – la conclusion ont été mentionnées dans l'explication des termes *sthāpanā* et *pratiṣthāpanā*. [35].

Uttara – la conciliation peut s'entendre comme un statut de dissimilarité accordé grâce à un raisonnement sur la similarité et vice versa. Par exemple, si quelqu'un prétend que des affections sont identiques à leur cause tel le froid (*śītaka*), on pourra affirmer que la maladie a pour origine une vague de froid ; mais ceci incitera un détracteur à déclarer que les troubles n'ont pas toujours un caractère semblable à leur cause présumée ; ainsi, lorsqu'on éprouve une sensation de brûlure, si l'on souffre d'une escarre ou d'une suppuration sur une partie du corps, les causes ne seront pas systématiquement attribuées à la vague de froid. Il s'agit alors de concilier ces deux arguments. [36].

Siddhānta – la théorie établie. Par ce terme, il faut entendre la doctrine élaborée par les savants après qu'ils ont pratiqué de nombreux tests confirmés et approuvés par la raison. Ces conclusions sont de quatre types : *sarvatantra siddhānta*, *pratitantra siddhānta*, *adhikaraṇa siddhānta* et *abhyupāgama siddhānta*.

La théorie « universelle » (*sarvatantra siddhānta*) est celle acceptée par toutes les écoles. Elle concerne les causes, les maladies et les remèdes employés pour soigner les affections curables. La théorie « restreinte » (*pratitantra siddhānta*) est celle qui, par nature, ne fait pas l'unanimité de toutes les écoles ou est adoptée par une seule ; par exemple, les écoles sérieuses s'accordent pour dire qu'il y a six saveurs (*rasa*), alors que certaines, minoritaires, prétendent qu'il en existe huit. On dit qu'il y a cinq organes des sens, mais certains affirment qu'il y en a six. Certains traités disent que tous les maux ont pour cause unique le dysfonctionnement des éléments humoraux (*vāta*, etc.), d'autres textes prétendent que les affections ont aussi bien pour origine un dérèglement individuel des éléments (*doṣa*) que des agents provenant des « élémentaires » généraux (*bhūta*). La théorie « implicite » (*adhikaraṇa siddhānta*) se trouve démontrée par des constatations indirectes. Exemple : les fruits des actes (*karman*), l'émancipation (*mokṣa*), le soi (*puruṣa*), l'au-delà (*pretyabhāva*) sont le résultat implicite d'un statut qui permet à un être accompli de ne plus subir les conséquences contraignantes des actes en raison de son absence de désir.

Une théorie « hypothétique » (*abhyupāgama siddhānta*) peut être proposée temporairement par les médecins comme une hypothèse à évoquer dans un débat. Elle naît d'une idée et n'est ni prouvée, ni expérimentée, ni

enseignée, ni forcément rationnelle. Donnons un exemple de ce type de discours : « je vous soumets l'idée suivante : la substance (*dravya*) est prédominante ; ou bien, les propriétés (*guṇa*) passent d'abord : ou encore, supposons que l'énergie physique (*vīrya*) soit prédominante… »

Tels se présentent les quatre volets de la théorie (*siddhānta*). [37].

Śabda – les définitions énoncées. Elles sont de quatre types : *dṛṣṭārtha*, *adṛṣṭārtha*, *satya* et *anṛta*.

Ce qui peut être prouvé par l'observation (*dṛṣṭārtha*) comprend toutes les définitions issues de l'analyse. Exemples : les éléments (*doṣa*) sont aggravés par les facteurs étiologiques ; les objets des sens (son, odeur, etc.) ne peuvent être perçus qu'en présence des organes sensoriels (ouïe, etc.)

Ce qu'il est impossible d'observer (*adṛṣṭārtha*) comprend les concepts insaisissables à l'observation, comme l'existence d'un au-delà ou l'assurance de l'émancipation (*mokṣa*).

Ce qui est réel et vrai (*satya*) concerne des faits tangibles, par exemple les instructions de l'Āyurveda, les mesures thérapeutiques contre les maladies curables et le résultat visible de leur action.

Ce qui ne représente rien de concret (*anṛta*) est le contraire du réel (*satya*). [38].

Pratyakṣa – la perception. Il s'agit de la connaissance communiquée directement par le soi, la constante de conscience dans l'individu (*ātman*), et les organes des sens. Les perceptions provenant du soi sont le plaisir, la douleur, le désir, l'aversion, etc. Celles provenant des organes sensoriels se nomment son, odeurs, etc. [39].

Anumāna – l'inférence. C'est une déduction rationnelle qui reste invariable. Ainsi, la présence du feu (*agni*) est déduite, sans erreur possible, du pouvoir igné de la digestion. L'énergie provient, à l'évidence, du pouvoir de l'exercice physique. Le fonctionnement de l'ouïe se vérifie par la bonne perception des sons. [40].

Aitihya – la tradition. Il s'agit de la source traditionnelle de connaissance qui fait autorité, le *Veda* par exemple. [41].

Aupamya – l'analogie. Par ce terme, il faut entendre l'état de similarité pouvant apparaître en comparant deux choses : analogie entre *daṇḍa* et *daṇḍaka* (bâton ou soutien) ; entre un arc (*dhanus*) et la position courbée (*dhanu ḥsthamba*) ; entre un pourvoyeur de santé et un archer (tous deux visent un but précis). [42].

Saṃśaya – le doute. C'est un sentiment d'indécision concernant un état d'être. Par exemple, une personne présente tous les signes d'une probable longévité, une autre non ; elles adoptent ou non une certaine thérapie. Or, la première meurt jeune et l'autre bénéficie d'une longue vie. Un doute va naître : s'agit-il d'une fin prématurée ou non ? [43].

Prayojana – les motifs. Il s'agit de savoir pour qui et pourquoi les actes se produisent. Ainsi, nous pourrions envisager des mesures pour augmenter la longévité si l'on flaire l'imminence d'une mort prématurée et, dans le cas contraire, les éviter. Mais comment la seule crainte d'une fin prématurée pourrait-elle nous retenir d'agir ? [44].

Savyabhicāra – le statut incertain. Quand plane une incertitude, on doit s'interroger : tel remède peut-il, oui ou non, être prescrit pour telle ou telle maladie ? [45].

Jijñāna – la soumission à l'examen. C'est l'exigence de l'investigation. Quelqu'un pourra dire à ce propos : le sérieux nous impose de faire sous peu l'inventaire des remèdes. [46].

Vyavasāya. Ce terme signifie « décision » (*niścaya*). On dit alors, par exemple : cette maladie provient d'un dérèglement de l'air (*vātika*) et tel médicament est le remède approprié. [47].

Arthaprāpti – l'acquisition de l'intuition. Il s'agit d'une idée impliquée, tel un non-dit, dans une assertion exprimée par des mots. Par exemple, quand on dit que telle maladie ne doit pas être traitée par la thérapie saturante, on sous-entend qu'elle peut l'être par une thérapie amaigrissante. Et encore : « Ce patient ne doit pas manger pendant la journée » ; cela implique qu'il peut prendre une nourriture la nuit. [48].

Saṃbhava – la provenance. Ce terme désigne l'origine des choses. Par exemple : la provenance des six composants corporels (*dhātu*) chez le fœtus ou l'usage de produits malsains comme origine des maladies ou la consommation de nourritures saines pour le maintien de la santé. [49].

Anuyojya – le statut discutable. On emploie ce mot quand une théorie s'avère déficiente ou présente des carences qui suscitent des interrogations. Par exemple, si quelqu'un dit : « Cette affection doit être soignée par thérapie évacuative », une question se pose immédiatement : faut-il appliquer des émétiques ou procéder par purges ? [50].

Ananuyojya – le statut indiscutable. C'est le contraire du précédent. On affirmera, par exemple, sans équivoque : telle maladie est incurable ! [51].

Anuyoga – le questionnement. Ce terme définit le mode d'interrogation concernant l'ensemble ou une partie d'un texte, lors d'un débat entre spécialistes. Il s'applique au savoir, à la compréhension, au discours et à la controverse. Ainsi, à propos de l'affirmation : « Le *puruṣa* est éternel », quelqu'un posera la question : « Pour quelle raison ? » Ce procédé s'appelle *anuyoga*. [52].

Pratyanuyoga – les contre-questions. Il s'agit d'une interrogation sur la question posée. En reprenant l'exemple précédent, on ajoutera : « Pourquoi posez-vous cette question ? » [53].

Vākyadoṣa – la confusion dans la désignation. Dans ce contexte, nous retiendrons cinq variantes : *nyūna*, *adhika*, *anarthaka*, *apārthaka* et *viruddha*. Quand on ne remarque rien qui justifie ces termes, le sens du texte est clair. Voici un exemple correspondant à *nyūna*, une déficience : quand une de ces cinq exigences fait défaut : proposition, raisonnement, exemples, corrélation et conclusion ou si, parmi toutes ces propositions, une seule est capable d'efficience.

La surabondance (*adhika*) est l'exact contraire de la déficience. Par exemple, en parlant de l'Āyurveda, on peut évoquer des textes hors de propos comme ceux composés par Bṛhaspati ou Usanas ; ou bien, même si ces textes sont judicieux, on peut se laisser aller à des répétitions superflues. Ces redites sont de deux sortes : des redites d'ordre sémantique qui consistent à répéter la même idée en employant des mots différents comme *bheṣaja* (remède), *auṣadha* (plante médicinale) et *sadhāna* (produit efficace) et des redites verbales en répétant sans cesse « remède, remède » (*bheṣaja*, *bheṣaja*).

Ce qui est dépourvu de sens (*anarthaka*). Ce terme s'applique au charabia dont certains usent et qui est un langage incompréhensible.

Ce qui ne signifie rien (*apārthaka*) s'applique aux mots formés d'un terme compréhensible mais affublé de syllabes ou d'autres mots incongrus. Exemple : *cakra-na* (*ta*) *Kravaṃśa - vajra - niśākara*…

L'incongruité (*viruddha*) est un manque de cohérence entre l'illustration, la théorie et les usages.

Les exemples pratiques et la théorie ont déjà été définis plus haut. Les conventions ou l'usage sont de trois types : celui qui concerne l'Āyurveda, celui qui s'applique au rituel et celui qui intéresse l'éthique.

L'usage ayurvédique est, par exemple, celui des quatre formes de thérapie. On classe dans les coutumes rituelles des habitudes telles que les

sacrifices d'animaux qui doivent être pratiqués par des personnes consacrées à cette besogne. Les usages éthiques s'appliquent, par exemple, au respect de la non-violence envers toutes les créatures. En regard de ces usages respectifs, toute mise en place d'un statut « d'incohérence » devra être considérée comme une incongruité. Telles se présentent les erreurs de désignation. [54].

Vākyapraśaṃsā – la désignation correcte. Ce mot s'applique à un statut exempt d'imperfections et de redites, qui est sensé, dépourvu d'incohérence et d'obscurité et compréhensible. Toute question à son sujet devient alors superflue. C'est le statut idéal. [55].

Chala – les jugements trompeurs. C'est un genre de malhonnêteté verbale, une façon retorse d'employer les mots en leur attribuant une signification particulière ou pas le moindre sens. Cette tromperie peut être seulement verbale (*vākchala*) ou générale (*sāmānya chala*). Donnons un exemple de la première forme : si quelqu'un dit : « Ce médecin est *navatantra* », ledit médecin rétorque : « Je ne me réfère pas à neuf (*nava*) textes mais à un seul. » Le contradicteur ajoute : « Je ne dis pas que vous avez neuf traités de référence, mais que votre thérapeutique est « nouvelle » (jeu de mots sur *nava*, le numéral « neuf », et le qualificatif «nouveau »). Sur ce, le médecin réplique: « Je n'applique pas le traité d'une manière nouvelle, mais comme cela se pratique depuis longtemps. » Voilà une forme de tromperie verbale.

Une tromperie générale peut s'illustrer ainsi :

Quelqu'un dit : « Ce médicament sert à soulager la maladie. » Un autre ajoute : « Comment pouvez-vous affirmer que ce qui existe sert à apaiser *l'existant* puisque la maladie *existe* au même titre que le remède ? Si ce qui existe est capable de soulager autre chose qui existe aussi, la toux qui a autant d'existence que l'amaigrissement peut donc guérir l'amaigrissement ! » Voilà bien un exemple de complet artifice. [56].

Ahetu – les raisonnements faux ou illogiques. Ils sont de trois types : *prakaraṇasama*, *saṃśayasama* et *varṇyasama*. Le raisonnement faux, appelé *prakaraṇasama* ou similaire au thème exposé, peut être illustré ainsi : le Soi (*ātman*) est différent du corps physique et éternel. Quelqu'un réplique : « Puisque le Soi est autre que le corps, il est éternel, soit ! Mais comme le corps n'est pas séparé de lui, le Soi qui ne lui est pas semblable devrait être extérieur à lui. » Voilà donc un exemple de raisonnement faux

car, dans le cas présent, le même argument a été appliqué à un terme primordial et à un autre, secondaire.

Le raisonnement illogique appelé *saṃśayasama* est semblable au doute. Cela veut dire que l'on se sert de ce qui cause le doute pour éliminer celui-ci. Exemple : cette personne ne connaît qu'une partie de l'Āyurveda, cela incite à se poser une question : est-ce un médecin ou non ? Sur ce, quelqu'un ajoute : « Puisqu'il cite l'Āyurveda c'est donc un médecin ! » Tout ceci ne constitue pas une confirmation faisant disparaître l'équivoque. Il s'agit bien d'un raisonnement faux, car ce qui suscite le doute ne peut jamais devenir un moyen de l'ôter.

Le raisonnement faux nommé *varṇyāsama* ou « similaire à l'objet » s'illustre ainsi : quelqu'un dit que l'intellect (*buddhi*) n'est pas éternel car il n'a aucun contact avec les objets des sens comme le son (*śabda*) par exemple. Mais si le son et l'intellect sont tous deux des objets sensoriels, il n'existe donc aucune différence entre eux. Ce raisonnement est de type *varṇyasama*, c'est-à-dire de même apparence que son objet, donc fallacieux. [57].

Atitakāla – le statut retardé ou obsolète. Ce que l'on devait exprimer tout au début est énoncé trop tard. En raison de cet atermoiement la formulation devient caduque. Par exemple, si l'on ne met pas son adversaire en échec au moment opportun mais qu'on essaye de le faire à retardement sur quelque autre sujet, cet ajournement rend vite le propos inutile. [58].

Upālambha – les précisions sur les erreurs. Il s'agit de signaler les défauts concernant les causes, exposés précédemment sous le titre « *hetu* » et qui, en réalité, proviennent d'un raisonnement faux ou trompeur. [59].

Parihāra – la réfutation. Il s'agit d'une réfutation des défauts remarqués plus haut. Ainsi, les signes de vie sont décelables tant que le Soi n'est pas séparé du corps. Mais ils disparaissent quand il l'abandonne. Par conséquent, le Soi est différent du corps et éternel. [60].

Pratijñāhāni – l'absence d'argument. Ce terme s'emploie pour indiquer le retrait d'une première proposition qui a été soumise à l'interrogation d'un contradicteur. Par exemple, on avance que le Soi présent dans l'individu (*ātman*) est éternel mais, après avoir été questionné sur ce problème, on répond, faute d'argument, qu'il n'est pas éternel. [61].

Abhyanujñā – acceptation des arguments. Il s'agit d'une approbation concernant n'importe quel sujet, approuvé ou non. [62].

Hetvantara – argumentaire imparfait. Lorsqu'un raisonnement est défectueux et qu'on lui accorde néanmoins le statut d'argument parfait, on l'appelle *hetvantara*. [63].

Arthāntara – déclaration hors de propos. Ce terme s'emploie pour désigner des idioties prononcées à la place de propos pertinents. Par exemple, on prétend déceler les symptômes d'un dysfonctionnement urinaire (*prameha*) alors qu'il s'agit de ceux de la fièvre (*jvara*). [64].

Nigrahasthāna – causes des erreurs et des échecs. Ce terme rend compte de tout ce qui nous met en condition d'échec. Par exemple, ne pas comprendre une chose même si on la répète trois fois au cours d'une assemblée d'érudits, poser des questions quand c'est inutile ou ne rien demander quand il est justement pertinent de le faire. Les raisons d'échec sont définies plus haut ou plus loin en termes précis : *pratijñāhāni* (absence d'arguments), *abhyanujñā* (acceptation des arguments), *kālātītavacana* (propos obsolètes), *ahetu* (raisonnement faux), *nyūna* (déficience), *adhika* (le superflu), *vyartha* (ce qui est inutile), *anarthaka* (dépourvu de sens), *punarukta* (redites), *viruddha* (incongruité), *hetvantara* (argumentation imparfaite) et *arthāntara* (déclarations déplacées). [65].

Tels sont les termes en usage dans les débats. [66].

Les colloques entre médecins ne devront se rapporter qu'aux sujets concernant l'Āyurveda et à aucun autre. Tous les codes en vigueur et les contre-prescriptions figurent intégralement dans les textes, ainsi que l'ensemble de l'argumentaire. Après les avoir mémorisés, on parlera à bon escient, sans proférer n'importe quelles inepties, à l'abri des fantaisies, des carences d'investigations, des bévues, de la confusion et des obscurités. On pourra traiter tous les thèmes d'une façon rationnelle. Dans un débat, toutes les discussions menées avec raison seront exemptes de perfidie et contribueront à la promotion de la médecine. Elles mettront en valeur les vertus intellectuelles. Et nous savons qu'un intellect sans faille assure la réussite dans tous les domaines. [67].

Voici maintenant quelques thèmes que les médecins doivent approfondir, car les sages recommandent d'entreprendre toute action en étant pourvu d'un maximum de connaissances. Pour obtenir les résultats escomptés et un bon profit sans effort excessif, il est judicieux d'être dynamique et industrieux (*kāraṇa*), d'avoir l'équipement et les moyens (*karaṇa*), de bonnes bases (*kāryayoni*), de l'expérience (*kārya*), des résultats concrets (*kāryaphala*), de pouvoir juger des suites favorables ou non (*anubandha*),

de pratiquer au bon endroit (*deśa*) et au bon moment (*kāla*), de posséder la volonté d'aboutir (*pravṛtti*) et la technique (*upāya*). [68].

Kāraṇa désigne le praticien, à la fois cause et agent des actes médicaux.

Karaṇa s'applique à l'instrumentation et concerne l'équipement pharmaceutique de celui qui œuvre pour le meilleur résultat.

Kāryayoni concerne ce qui, à partir de bases fondamentales solides, est transformé en pratique fiable.

Kārya signifie l'acte médical du praticien muni de ces éléments.

Kāryaphala désigne le résultat concret de la mise en pratique d'un traitement.

Anubandha constitue les suites du traitement dont le médecin doit prévoir la bonne ou la mauvaise issue.

Deśa signifie à la fois l'endroit où doivent se dérouler les soins et l'habitat journalier du patient.

Kāla, le moment opportun, s'entend comme synonyme de *pariṇāma* (en fonction de l'évolution ou de la « maturation » du mal).

Pravṛtti constitue la volonté d'aboutir à la guérison. Il s'agit donc de la persévérance thérapeutique. Il existe des synonymes de ce terme : *kriyā*, *karma*, *yatna*, *karyāsamārambha*. Tous ces mots suggèrent l'effort.

Upāya signifie « les moyens techniques mis en œuvre ». Une procédure correcte se reconnaît à l'excellence des trois premiers facteurs cités (*kāraṇa*, etc.). Si ces facteurs s'avèrent impeccables, l'acte médical (*kārya*), le résultat (*kāryaphala*) et les suites (*anubandha*) se déroulent automatiquement et sans problème. Ce protocole de soins conditionne la réussite thérapeutique ; c'est pourquoi on l'appelle *upāya* (voie, moyen d'accès). Quand les actes médicaux sont accomplis, la procédure s'achève naturellement. Après l'application viennent les résultats et ensuite les conséquences.

Ces dix points devront être pris en considération avec grande attention avant de passer aux actes. Donc, un médecin désireux d'entreprendre un traitement devra procéder, auparavant, à un examen complet de la situation, par toutes les méthodes d'investigation appropriées dont il dispose. Après quoi, il agira. [69-79].

Quelqu'un ou un confrère peut poser au médecin les questions suivantes : « Combien d'examens doit faire un praticien qui souhaite prescrire des émétiques, des purges, des lavements aqueux et huileux et des évacuants par la tête ? Combien de types de mesures doit-il envisager et

quelles sont-elles ? Comment s'y prendre ? Quel est l'objet exact de l'examen ? Quelles sont les formes (émétiques, purges, etc.) à prescrire ou à éviter ? Que faut-il faire dans les cas où l'on doit combiner nécessité d'application et contre-indication ? Quels médicaments emploie-t-on comme émétiques, purgatifs, etc. ? » [80].

Si le médecin interrogé désire mettre son interlocuteur dans l'embarras, il lui répondra : « On peut examiner beaucoup de choses et de nombreux points doivent être soumis à l'analyse. S'il vous plaît, dites-moi en fonction de quel point de vue vous situez les groupes d'examens à entreprendre ? Car je ne pourrai pas vous donner satisfaction si je me réfère à un groupe d'examens classés suivant d'autres critères que les vôtres. Vous souhaiterez avoir une opinion basée sur des références différentes. » [81].

En fonction de sa réponse, on devra savoir de quelle méthode contradictoire il s'agit. S'il s'exprime dans les règles, on n'ajoutera pas à son embarras et l'on procédera à un examen approfondi et sérieux. [82].

Pour ceux qui ont acquis la connaissance théorique et livresque, deux types d'examens sont à leur disposition : ils procéderont par perception (*pratyakṣa*) et par inférence (*anumāna*). Ces deux procédés, accompagnés de l'autorité du spécialiste, sont les meilleurs moyens pour toute investigation. On peut donc dire qu'il existe deux sortes de moyens d'investigation, ou trois si l'on y inclut l'autorité médicale du spécialiste. [83].

Nous allons maintenant analyser les applications médicales associées aux dix points théoriques décrits plus haut.

Pour accomplir l'acte médical, le seul praticien habilité (*karaṇa*) est le médecin. L'application instrumentale (*kāraṇa*) se résume à la prescription des remèdes. Celle des données de base (*kāryayoni*) consiste à déceler la perturbation des composants corporels (*dhātu*). Celles des actes (*kārya*) vise à l'équilibre des *dhātu*. Celle du résultat (*kāryaphala*) aboutit à la bonne santé et au bonheur. Celle des suites (*anubandha*) renforce l'espérance de vie. Celle du lieu (*deśa*) concerne la région où vit le patient et son biotope. Celle du moment (*kāla*) doit tenir compte de la saison et de l'avancement de la maladie. Celle du désir de guérison (*pravṛtti*) détermine l'initiative thérapeutique. Celle du protocole des soins (*upāya*) appartient au médecin et à son art du suivi médical. Nous avons expliqué plus haut et en détail en quoi consistait ce protocole.

Telles sont les applications correspondant à ces dix concepts. [84].

Comment doit-on analyser ces concepts ? C'est ce que nous expliquerons maintenant. [85].

Comme nous l'avons dit, celui qui décide et agit est le médecin (*kāraṇa*). Voici comment il administre les remèdes (*karaṇa*) : la décision du choix des médicaments lui incombe. C'est un spécialiste dans l'application des consignes données par les textes ; il connaît tout ce qui concerne la science de la vie. En premier lieu, il se livrera à son propre examen intérieur car, s'il souhaite rétablir l'équilibre des composants corporels (*dhātu*) de ses patients et obtenir pour eux de bons résultats, il doit savoir avec certitude si ses propres qualités de praticien lui permettent d'intervenir efficacement.

Il doit en effet posséder les aptitudes médicales nécessaires pour assurer le rétablissement durable de l'équilibre des *dhātu*, c'est-à-dire : connaissance théorique pénétrante, expérience pratique, grande habileté, compétence et intégrité, bon équipement, acuité sensorielle, parfaite maîtrise de l'anatomie, de la physiologie et des protocoles thérapeutiques. [86].

L'instrument de la guérison (*karaṇa*) est le « remède ». C'est l'outil du médecin qui s'applique à rétablir l'équilibre des constituants corporels (*dhātu*). Son administration dépend de la fiabilité des données précédentes [origine, désir de guérir le patient, lieu, moment opportun et enfin « procédure » des soins (*upāya*)]. L'agent curatif se présente sous deux formes : spirituelle ou rationnelle.

Une thérapie dite « spirituelle » emploiera les formules incantatoires (*mantra*), les plantes et racines sacrées, les pierres précieuses, les rituels de bons augures, les offrandes, les dons, les oblations, l'observance des rites, l'expiation, le jeûne, les bénédictions, les prosternations et la fréquentation des temples.

La thérapie dite « rationnelle » utilise les traitements évacuatifs et apaisants ainsi que toutes les mesures qui s'avèrent bénéfiques. Cependant, ces moyens comprennent deux espèces : matérielle, avec l'aide de substances tangibles, et non matérielle. Ce que l'on nomme thérapie non matérielle comprend tous les moyens (*upāya*) d'ordre physique à l'exception des drogues. Il s'agit de mesures informelles telles que la terreur, le déclenchement de sensations fortes créant la surprise, l'oubli, l'agitation, l'excitation, la réprimande, les menaces de meurtre, la contrainte, l'incitation au sommeil, les massages délicats, etc. Cela inclut

également tous les genres de traitement que l'on a eu l'occasion de mentionner précédemment.

La thérapie qualifiée de « matérielle » emploie des remèdes, par exemple les émétiques. On recherche quelle est la composition de la substance médicamenteuse, quelles sont ses propriétés, son action, quelles dépendances elle risque de provoquer, le mode et le moment adéquat pour sa récolte, la façon idéale de la conserver, son processus d'action, le dosage propice, ses indications précises, tout cela par rapport à la constitution du malade et à ses effets constatés sur les troubles, si elle les fait disparaître ou simplement les calme et si d'autres substances du même style possèdent des caractéristiques équivalentes. [87].

La cause du déséquilibre des *dhātu* (*kāryayoni*) se décèle par l'apparition des troubles. L'observation attentive et l'étude de l'origine du dysfonctionnement des éléments (*doṣa*) se résument à l'examen des caractéristiques entraînant diminution ou aggravation des symptômes morbides. On en déduira le curabilité, l'incurabilité, la bénignité ou la gravité de la maladie. [88].

L'acte médical engagé (*kārya*) doit aboutir au rétablissement de l'équilibre des composants corporels (*dhātu*). On reconnaît son efficacité à certains signes : apaisement des troubles, voix et teint redevenant normaux, épanouissement corporel, augmentation de l'énergie et de l'appétit, plaisir de manger, digestion correcte et non retardée, sommeil réparateur sans rêves insolites, réveil facile, bonne exonération, élimination des urines et éjaculation normales ; mental, intellect et organes sensoriels en parfaite activité et bien coordonnés. [89].

Le fruit de l'intervention médicale (*kāryaphala*) est le retour de la joie de vivre. Elle se remarque aisément : le mental, l'intellect, les organes sensoriels et le corps tout entier éprouvent un grand bien-être. [90].

Les suites (*anubandha*) portent sur l'assurance de vie qui est conditionnée par le maintien de l'énergie vitale du souffle (*prāṇa*). [91].

Le lieu (*deśa*) concerne aussi bien la région où vit le malade que le patient lui-même. [92].

On doit prendre des renseignements précis sur le lieu de vie du patient afin de le bien connaître et de savoir quels remèdes lui conviennent. À ce sujet il est impératif d'être informé des détails suivants : dans quel type de contrée est né le malade ; où a-t-il grandi et où s'est déclarée son affection ; quelles sont les habitudes alimentaires des habitants de cette région. Il est

important de connaître leur comportement, leurs mœurs, la qualité de leur énergie, leur mentalité, les pathologies qui les affectent, leurs penchants, leurs troubles, leur hygiène de vie et leurs usages, sains ou malsains.

Quant à la prescription des remèdes eu égard au pays, nous en traiterons dans la section des préparations pharmaceutiques (*kalpasthāna* – III^{e} volume). [93].

Le malade constitue le terrain où se déroule l'acte médical. Un bon diagnostic exige une parfaite connaissance de l'espérance de vie du patient, de son taux d'énergie et de son niveau de morbidité. C'est ce que nous allons étudier maintenant. Selon l'état morbide, les posologies des drogues varient et dépendent de la résistance du malade ; en effet, si un médecin administre à un patient fragile un remède très puissant sans avoir procédé, au préalable, à un examen minutieux, il risque tout simplement de le tuer.

Un malade affaibli se trouve dans l'incapacité de supporter des drogues particulièrement puissantes où prédominent le feu (*agni*) et l'air (*vāyu*), au même titre que les cautérisations ignées (*agnikarma*), les applications de caustiques (*kśāra*) et les opérations chirurgicales (*śastra karma*). Ces pratiques intempestives peuvent causer la mort instantanée ; leur impact trop violent est insupportable.

S'ils conservent bien en tête ces exigences, les médecins traiteront leurs patients affaiblis avec des remèdes sans danger, doux, délicats, mais efficaces, sans risque d'entraîner des complications ni l'émergence de suites désagréables, en particulier chez les femmes, car elles ont un cœur instable, léger, fragile et sont plus délicates, plus faibles et soumises. D'autre part, un remède de faible puissance administré sans examens préalables approfondis à un patient de forte constitution souffrant de troubles sévères sera sans efficacité. C'est pourquoi tout malade doit subir un examen qui tient compte de sa constitution (*prakṛti*), de sa morbidité (*vikṛti*), de l'état de ses constituants corporels (*sāra*), de sa vigueur (*saṃhanana*), de sa taille (*prāmaṇa*), de ses habitudes (*sātmya*), de ses tendances psychiques (*sattva*), de sa faculté d'absorption et de digestion (*āharaśakti*), de sa capacité d'action (*vyāyāmaśakti*) et de son âge.

Tout ceci permettra d'évaluer sa puissance énergétique et sa résistance. [94].

Parlons maintenant de ces conditionnements. D'abord de la constitution (*prakṛti*) ou hérédité. Le fœtus est déterminé par le spermatozoïde et l'ovule, puis par la période de la conception, puis par l'alimentation et le

comportement de la mère et, enfin, il est le résultat de la combinaison des éléments primordiaux (*mahābhūta*). Le ou les éléments humoraux (*doṣa*) qui prédominent dans ces différents agents de l'atavisme se retrouvent dans le fœtus. On nomme cela *doṣaprakṛti*, c'est-à-dire la constitution physique ou *doṣika* des êtres vivants. Elle est présente dès la conception du fœtus. Voilà pourquoi certains ont, constitutionnellement, un tempérament où prédomine l'élément eau-lymphe (*śleṣmala*) ; chez d'autres, il s'agira d'une prédominance du feu-bile (*pittala*) et chez d'autres encore, il s'agira d'une prédominance de l'air (*vātala*). Chez certains, enfin, l'ensemble des éléments se combine harmonieusement et chez d'autres, on constate, de surcroît, un parfait équilibre des composants corporels (*dhātu*). Nous allons détailler ces caractéristiques. [95].

Le tempérament « eau » (*śleṣmā* ou *kapha*) est caractérisé par l'onctuosité, l'absence d'aspérité, le moelleux, la douceur, le naturel, la solidité, la lenteur, la rigidité, la lourdeur, le froid, la viscosité des humeurs, la clarté (du teint). À cause de l'onctuosité, la personne chez qui l'eau prédomine (*kapha*) possède des organes souples ; à cause de l'absence d'aspérités, des organes lisses ; à cause du moelleux, des organes agréables, délicats et beaux ; en raison de la douceur, un sperme abondant, une grande puissance sexuelle et une nombreuse progéniture ; en raison de son naturel, un corps volumineux et stable ; à cause de sa solidité, un parfait développement de tous les organes ; à cause de la lenteur, une certaine paresse dans les actes. Ces gens-là mangent et parlent lentement ; en raison de la rigidité, leur activité, leur irritation et le déclenchement de leurs maladies se trouvent retardés ; en raison de la lourdeur, ils ont des mouvements caractéristiques de leur nature et une grande stabilité ; à cause de leur dominante « froide », ils manifestent une faim et une soif modérées, peu de fièvre et de transpiration ; à cause de la viscosité des humeurs, leurs ligaments sont solides et fonctionnels. Enfin, en raison de la clarté, ces personnes possèdent des yeux et un visage éclatants, un teint frais et brillant et une voix attachante.

Ces qualités présentes chez les individus de tempérament eau en font des êtres forts, souvent fortunés, studieux, courageux et calmes. Ils vivent vieux. [96].

L'élément feu-bile (*pitta*) se définit par la forte chaleur, l'agressivité, la fluidité, l'odeur de viande, l'acidité et le piquant. En raison de ce caractère brûlant, les personnes chez qui prédomine *pitta* tolèrent mal la chaleur, ont

le visage en feu, des organes délicats et convenables, une abondance de grains de beauté, de taches de rousseur, de points noirs et de boutons. Elles ont toujours faim et soif. Les rides apparaissent tôt ; leurs cheveux grisonnent et tombent, barbe et moustache sont rudes, clairsemées et marron, leurs poils et leurs cheveux minces et peu fournis. En raison du côté incisif et agressif de *pitta*, ces gens ont une habileté remarquable, une grande ardeur ; ils mangent et boivent beaucoup, et souvent, mais ils manquent de résistance. À cause de leur nature « fluide », ils présentent une laxité des articulations et un relâchement musculaire, des excrétions (selles, urines et sueur) très abondantes. À cause de l'odeur de leur chair, ils développent des effluves fétides des aisselles, de la bouche, de la tête et du corps. À cause de la forte imprégnation en saveur piquante et acide, ils ont peu de sperme, peu d'endurance sexuelle et peu d'enfants. En raison de ces caractères, les individus sous prédominance de l'élément feu (*pitta*) ont une force moyenne (*madhyabalā*), une espérance de vie assez réduite, une connaissance et une faculté de compréhension modestes ; ils sont assez peu fortunés et manquent de moyens. [97].

L'élément air (*vāta*) est caractérisé par l'âpreté, la légèreté, la mobilité, l'abondance, la rapidité, le froid, la rudesse et l'absence de viscosité des humeurs.

En raison de l'âpreté, les personnes chez qui *vāta* prédomine ont un corps disgracieux, mal fait et petit, une voix rauque, toujours faible, basse et enrouée. Ils sont en permanence sur le qui-vive. En raison de la légèreté, leurs mouvements, leurs déplacements, toutes leurs activités, leur manière de manger et leurs discours s'accompagnent de légers tremblements. À cause de la mobilité, les individus de tempérament *vāta* présentent une instabilité des articulations, une agitation des sourcils, de la mâchoire, des lèvres, de la langue, de la tête, des épaules, des mains et des pieds.

À cause de la surabondance, ces personnes sont très bavardes et leur réseau veineux et tendineux est très apparent. À cause de la rapidité du mouvement de *vāta*, elles font tout à la hâte, sont vite irritées, tombent malades, sont sujettes à la peur, à l'attachement. Vite désenchantées, elles comprennent rapidement mais retiennent mal, car elles ont une mémoire défaillante. À cause du caractère « frais » de *vāta*, ces gens tolèrent mal le froid et en souffrent sans cesse ; ils frissonnent et sont courbatus. À cause de l'âpreté de l'élément air, leurs cheveux sont secs ainsi que leur moustache et leur barbe ; leurs poils sont courts, de même que leurs ongles,

leurs dents, leurs mains et leurs pieds ; leur visage est menu. En raison d'absence de viscosité des humeurs, leurs membres se fissurent et leurs articulations craquent à grand bruit au moindre mouvement. En raison des ces particularités, les êtres sous l'influence prédominante de l'air ont le plus souvent une force réduite, peu d'enfants, très peu de moyens et de fortune ainsi qu'une courte vie. [98].

Selon la répartition des éléments (*doṣa*), l'individu se trouve doté des caractères de chacun de ceux qui l'imprègnent. [99].

Quant aux personnes présentant un bon équilibre des composants corporels (*dhātu*), elles retrouvent en elles toutes les qualités (*guna*) de chacun d'eux. C'est pourquoi l'examen préalable doit être effectué en tenant compte de la constitution et du tempérament de chaque individu. [100].

On doit aussi considérer le patient en fonction de son état morbide (*vikṛti*). *Vikṛti* est synonyme de *vikāra*, c'est-à-dire le trouble. Cette manifestation pathologique se détermine par un examen orienté sur l'importance des causes, du dysfonctionnement des éléments (*doṣa*), de l'atteinte corporelle (*dūṣya*) et en tenant compte du lieu, du moment et des symptômes. En effet, la gravité d'une maladie ne peut être évaluée sans la connaissance de tous ces paramètres. L'affection ayant une gravité d'une puissance proportionnelle à l'atteinte morbide des constituants physiques, à celle de l'insalubrité du pays et de l'incidence du moment, à celle de la cause initiale ainsi qu'à la sévérité des symptômes, cette affection donc sera jugée sérieuse. Dans le cas contraire, il s'agira d'une maladie bénigne. Une affection modérée correspondra à une présence semblablement atténuée de tous ces facteurs. [101].

L'élément essentiel qui détermine le tempérament du malade (*sāra*) doit aussi faire l'objet d'un examen. Chez les êtres humains, cette constitution « essentielle » se présente sous huit formes de tempéraments correspondant, pour chaque personne, à une dominante de « terrain » concernant la peau (*tvak*), le sang (*rakta*), les muscles (*māṃsa*), la graisse (*medas*), l'os (*asthi*), la moelle (*majja*), le sperme (*śukra*) ou le psychisme (*sattva*). [102].

Chez les personnes dont la dominante se situe dans la peau (*tvaksāra*), celle-ci est assez grasse, douce, lisse, claire et lustrée, parsemée de poils épars, fins et bien enracinés. La présence dominante de cette essence indique une nature heureuse, une prédisposition à la chance, à la vigueur, à

la gaieté, à l'intelligence, au savoir, à la santé, à la bonne humeur et à la longévité. [103].

Chez les personnes à dominante sanguine (*raktasāra*), les oreilles, les yeux, le visage, la langue, le nez, les lèvres, les paumes, la plante des pieds, les ongles, le front et les organes génitaux sont rouges, légèrement gras, élégants et brillants. Ce sont des gens heureux, à l'intellect aiguisé, magnanimes, affectueux, de force moyenne. Mais ils manquent d'endurance et ne supportent pas la chaleur. [104].

Ceux chez qui prédomine le muscle (*māṃsasāra*) ont les tempes, le front, la nuque, les yeux, les joues, la mâchoire, le cou, les épaules, les aisselles, la poitrine, les mains, les pieds et les articulations fermes et lourds. Leurs muscles ont belle apparence. Les individus de ce type possèdent indulgence, retenue, absence d'avidité, richesse, facilité dans les études, bonheur, simplicité, santé, énergie et longévité. [105].

Ceux chez qui domine l'essence « graisseuse » (*medasāra*) ont une complexion particulièrement onctueuse qui se retrouve dans la voix, les yeux, les mains, les cheveux, les poils, les ongles, les dents, les lèvres, les urines et les selles. Leurs caractéristiques sont la richesse, le pouvoir, le bonheur, la joie, la générosité, la simplicité, l'habileté en affaires. [106].

Chez les personnes de caractère « osseux » prédominant (*hastisāra*), on remarque un relief accusé des talons, des chevilles, des genoux, des coudes, des clavicules, du menton, de la tête et des articulations ainsi que de tous les os, des ongles et des dents. Ces êtres sont d'un naturel enthousiaste, actif et résistant ; ils ont un corps solide et ferme et une grande longévité. [107].

Les personnes chez qui prédomine la « moelle » (*majjasāra*) ont des organes souples ; elles sont fortes et possèdent une complexion onctueuse, une voix douce, des articulations proéminentes, longues et arrondies. Leur espérance de vie est grande, elles sont fortes, érudites, fortunées, intelligentes, prolifiques et suscitent le respect. [108].

Ceux qui se trouvent sous l'influence prioritaire du sperme (*śukrasāra*) sont charmants et agréables à regarder ; leurs yeux, comme emplis de lait, semblent refléter une grande exaltation. Chez eux, la pointe des dents est douce, arrondie, très ferme, nette et solide ; leur teint et leur voix sont clairs, suaves et brillants, leurs fesses sont ravissantes à souhait ; les femmes les aiment car ils savent leur donner du plaisir. Ces gens-là sont forts, heureux et prolifiques. Ils jouissent d'une excellente santé, de la fortune et de tous les honneurs. [109].

Ceux chez qui prédomine le « psychisme » (*sattvasāra*) possèdent une grande mémoire et une ardeur dévotionnelle considérable. Ils font preuve de reconnaissance, sont studieux, purs, courageux, habiles, résolus, très combatifs, sans anxiété. Leur intellect est précis et concentré ainsi que tous leurs actes. Il s'engagent souvent dans des actions vertueuses. Leurs caractéristiques découlent de toutes ces qualités. [110].

Les gens qui jouissent de l'ensemble de ces « essences » sont très forts et heureux ; ils vivent vieux, ont de l'assurance en toutes circonstances et sont enclins aux œuvres charitables. Leur corps est ferme et bien proportionné et leurs mouvements sont amples. Leur voix est sonore, mélodieuse, profonde et forte. Tout leur sourit : bonheur, ascendant, fortune, plaisir et honneurs. Leur processus de vieillissement et leurs pathologies se déroulent lentement. Leur nombreuse progéniture hérite des mêmes caractères et est assurée d'une grande longévité. [111].

Les malchanceux qui ne jouissent d'aucune « nature essentielle » ne possèdent aucun des avantages cités ci-dessus. [112].

Ceux dont les « essences » sont modérées hériteront de leurs qualités, mais elles seront également atténuées. [113].

Nous avons décrit ces huit types de « constitution essentielle », afin de pouvoir obtenir de meilleures informations sur l'amplitude de l'énergie vitale (*bala*) des individus. [114].

Il peut arriver qu'un médecin s'engage dans une thérapie erronée parce qu'il a seulement pris en considération l'apparence physique du patient. Par exemple : le malade est fort puisqu'il est corpulent, ou sa maigreur indique sa fragilité ; il est très résistant puisqu'il a un corps massif ; ou bien encore, sa santé est précaire à cause de son aspect chétif. En vérité, certains sont maigres et menus mais résistants et forts, tels les minuscules fourmis capables de transporter d'énormes charges.

Il faut donc examiner le patient avec moins de désinvolture et tenir compte de sa nature « essentielle » (*sāra*). [115].

L'examen se poursuivra en prêtant grande attention à la vigueur et à la compacité corporelle (*saṃhanana*). Le mot *saṃhanana* a deux synonymes : *saṃhati* et *saṃyojana*. On reconnaît un corps dense à la perfection de la structure osseuse, à la solidité des articulations, à la compacité musculaire et à la perfection du sang. Les personnes dotées de ces qualités sont fortes, celles qui ne les possèdent pas sont faibles et ceux chez qui ces critères se trouvent atténués ont une force et une vigueur moyennes. [116].

On doit aussi tenir compte des mensurations. L'anthropométrie consiste à mesurer la taille, en longueur et en largeur, en prenant pour étalon la largeur des doigts (1 *aṅgula* = 1,87 cm) de chaque individu. Ainsi, quand il s'agit d'un corps normal et bien proportionné, les pieds mesurent quatre doigts de haut (4 *aṅgula*) six de large et quatorze de long ; les jambes (entre genoux et chevilles) ont dix-huit doigts de long et seize de circonférence ; les genoux, quatre doigts de long et seize de circonférence ; les cuisses, dix-huit doigts de long et trente doigts de circonférence ; les testicules, six doigts de long et huit de circonférence ; le pénis, six doigts de long et cinq de circonférence ; la vulve, douze doigts de circonférence ; la taille aura seize doigts d'épaisseur ; la région située au-dessus du pubis (*bastiśira*) doit avoir dix doigts en largeur ; l'abdomen, dix doigts de large et douze de long ; les flancs, dix doigts en largeur et douze en longueur ; l'intervalle entre les tétins doit être de douze doigts ; la crête des pectoraux mesure deux doigts ; la poitrine vingt-quatre doigts de large et douze de haut ; la pointe du cœur, deux doigts ; les omoplates six doigts, les bras, dix doigts de long et les avant-bras quinze doigts ; les mains, douze doigts de long ; les aisselles huit doigts ; la région du sacrum, douze doigts de haut ; le dos, dix-huit doigts de haut ; la nuque, quatre doigts de haut et vingt-deux de circonférence ; le visage, douze doigts de long et vingt-quatre de circonférence ; la bouche, cinq doigts de large ; le menton les lèvres, les oreilles, l'intervalle entre les yeux, le nez et le front doivent mesurer chacun quatre doigts ; la tête, seize doigts de long et trente de circonférence.

Telles sont les mensurations idéales de chaque partie du corps.

Quant à la taille standard du corps, elle se situe autour de quatre-vingt-quatre *aṅgula* de haut (environ 1,60 m) et également quatre-vingt-quatre doigts de large quand on étend bras et mains en croix.

Toutes les personnes dotées de ces mesures anthropométriques idéales sont assurées d'avoir longue vie, force (*bala*), énergie vitale garantissant l'immunité (*ojas*), bonheur, autorité, richesse, et tous les autres dons tant désirés. Par contre, ceux dont les mensurations dépassent ces normes ou ne les atteignent pas héritent de toutes les caractéristiques contraires aux qualités énumérées ci-dessus. [117].

On fera aussi l'examen des aptitudes et des habitudes saines (*sātmya*). Par *sātmya*, on entend l'absorption régulière de produits dont les effets maintiennent en bonne santé, c'est-à-dire la consommation appropriée de beurre clarifié, de lait, de bouillon de viande et de toutes les saveurs (*rasa*)

qui assurent force, endurance et longévité. Par contre, ceux qui s'alimentent avec des denrées rudes et emploient exclusivement une seule saveur sont souvent faibles, manquent d'endurance, ont une courte vie et très peu de moyens. Les personnes ayant des habitudes alimentaires irrégulières et mitigées en héritent une vigueur moyenne. [118].

Il est également indispensable de procéder à une investigation du psychisme (*sattva*). On entend par *sattva* tout ce qui concerne le contenu mental (*manas*) contrôlant le corps, en connexion avec la constante de conscience dans l'individu, c'est-à-dire le Soi (*ātman*). *Sattva* comprend trois formes selon l'amplitude de la puissance vitale (*bala*) : une supérieure, une moyenne et une inférieure. Selon les individus, il existe trois autres types, classés également en supérieur, moyen ou inférieur mais accordés, cette fois, au psychisme de chacun. En réalité, ceux qui possèdent un psychisme supérieur peuvent être assimilés aux personnes de « nature essentielle psychique » (*sattvasāra*). Nous les avons analysées dans l'étude des essences (*sāra*). Même si elles présentent un physique délicat, ces personnes contracteront peu de maladies graves, congénitales ou accidentelles, en raison, justement, de la prédominance naturelle des qualités de pureté, propres au *sattvaguṇa*. Dans le cas d'un psychisme mitigé, les intéressés ne pourront se maintenir sans l'assistance partielle ou totale d'autrui. Quant à ceux dont le psychisme est inférieur (c'est-à-dire déficient), ils ne se maintiendront ni par eux-mêmes ni avec l'aide des autres ; seraient-ils des colosses, ils se trouveront dans l'incapacité de supporter la moindre affliction, car leur mental associe tous les maux dont ils souffrent à la peur, au chagrin et à l'avidité. Ils vivent dans la confusion et la vanité. À l'écoute de récits terribles, désagréables, effrayants et puissants ou à la simple vue de la viande ou de la chair humaine et du sang, ils succombent à une grande anxiété, pâlissent, s'évanouissent, sont choqués, pris de vertiges, tombent par terre ou même en meurent. [119].

Dans un examen, on tiendra compte également du pouvoir d'assimilation (*āhāraśakti*). Il s'agit à la fois de la façon de manger et du processus de digestion. L'énergie et la vie même reposent sur le régime alimentaire. [120].

On devra aussi considérer les vertus de l'exercice physique (*vyāyāmaśakti*). Cela consiste en une sorte de test pour sonder la capacité et la résistance à l'effort. [121].

L'âge doit aussi être pris en considération. On définit l'âge comme l'usure du temps sur l'état du corps.

En général, on retient trois stades : enfance, âge adulte et vieillesse. L'enfance dure jusqu'à seize ans. Les composants corporels (*dhātu*) sont immatures et la sexualité encore en sommeil. Le corps reste fragile et délicat ; son énergie n'est pas pleinement développée et les composants corporels sont sous l'influence de l'élément eau (*kapha dhātu*). Les *dhātu* évoluent jusqu'à trente ans et le mental se montre encore instable. La maturité se caractérise par la plénitude de la force, de l'énergie, de la virilité, du savoir-faire, des richesses et des biens ; l'épanouissement aussi de l'expression orale, de la compréhension et de toutes les qualités des composants corporels (*dhātu*) qui, eux aussi, ont alors atteint leur totale plénitude. Avec une énergie physique et mentale correcte et sans dégradation morbide et anormale des *dhātu*, avec une influence prédominante du feu sur les composants corporels (*pitta dhātu*), on arrive à soixante ans. Ensuite, vient la période de la vieillesse qui peut se prolonger jusqu'à cent ans. Dans cette phase, les composants corporels (*dhātu*), les organes sensoriels, la force, l'énergie, la virilité, l'habileté, le goût du profit, la mémoire, la faculté d'élocution et la compréhension se dégradent lentement ; les *dhātu* perdent peu à peu leur vigueur et l'élément air (*vāyu*) devient prépondérant. L'espérance de vie normale est estimée à cent ans. Certains vivent au-delà de cette limite, d'autres meurent bien avant. Dans les deux cas, on déterminera les trois stades de l'âge en se basant sur l'incidence de facteurs tels que la nature (*prakṛti*), mais jamais sur l'état de morbidité (*vikṛti*). On se référera aussi aux caractéristiques des différentes périodes qui jalonnent une vie. [122].

L'influence de facteurs comme la nature (*prakṛti*) sera subdivisée en trois niveaux : supérieur, moyen et inférieur ; on en déduira les trois degrés de prédominance des éléments (*doṣa*). En conséquence, le remède sera administré selon trois modalités : forte, modérée ou faible, afin de rester en accord avec le pourcentage des trois éléments (*doṣa*). [123].

Quant à l'étude de l'espérance de vie, nous en traiterons dans la Section des « signes de vie et de mort » (*indriyasthāna*) et au chapitre des « principes de procréation » (*jātisūtrīya*), dans la section IV consacrée au corps humain (*śārīrasthāna*). [124].

Le temps (*kāla*) s'applique aussi bien aux divisions de l'année qu'à la situation particulière du patient à des moments donnés. On divise l'année en

deux, trois, six, douze parties ou même plus, en fonction de leurs activités réciproques et des mesures thérapeutiques à appliquer en harmonie avec chacune d'elles. Pour l'heure, nous décrirons les six divisions classiquement retenues : il existe trois saisons, marquées par le froid, la chaleur ou les pluies, c'est-à-dire le début de l'hiver (*hemanta*), l'été (*grīṣma*) et la saison pluvieuse (*varṣā*). Entre elles, on en distingue trois autres ayant certains caractères communs : le début des pluies (*prāvṛṭ*), l'automne (*śarad*) et le printemps (*vasant*). *Prāvṛṭ* marque le début de la mousson et *varṣā* son développement. Le respect de ces six divisions saisonnières est très important pour l'établissement d'une thérapie d'évacuation des maladies. [125].

Les mesures évacuatives comme la prescription des émétiques, par exemple, sont toujours appliquées dans les saisons présentant des caractères similaires aux substances utilisées. Pendant les autres saisons on s'abstient de les pratiquer. Les saisons possédant les mêmes caractères que les substances employées sont donc les plus propices, car le corps ne subira aucun dommage et, de ce fait, les remèdes seront parfaitement adaptés en raison de l'effet atténué du froid, de la chaleur ou des pluies. À l'inverse, les remèdes en désaccord avec les saisons ne conviennent pas et deviennent nuisibles, car ils provoquent, selon les périodes de l'année, un effet de froid, de chaleur ou d'humidité excessif. [126].

Au début de l'hiver (*hemanta*) le corps se trouve agressé par l'excès de froid ; il est exposé au vent glacial, devient trop rude et les éléments (*doṣa*) sont perturbés ; d'autre part, les remèdes utilisés en thérapie évacuative, et qui par nature sont « chauds », voient leur potentiel curatif diminuer jusqu'à l'insignifiance, cela en raison d'une trop forte exposition aux frimas. Cette double incidence rend la thérapie évacuative inefficiente et le corps subit des affections avec complications dues au dysfonctionnement de l'air (*vāta*).

Pendant l'été (*grīṣma*), le corps doit endurer une extrême chaleur et il en souffre. Exposé aux vents chauds, il se relâche et les éléments (*doṣa*) deviennent trop instables. En outre, les substances médicamenteuses que l'on administre, étant « chaudes » par nature, deviennent beaucoup plus efficaces en raison de leur exposition à la chaleur ambiante. Ces deux phénomènes conjugués amplifient l'action de la thérapie évacuative et le corps est affecté de complications dues à la soif.

Pendant la saison des moussons (*varṣā*), lorsque le ciel se charge de nuages et d'eau, le soleil, la lune et les étoiles disparaissent à notre vue et les pluies deviennent torrentielles. La terre n'est plus que boue et eau. Le corps des êtres vivants s'imprègne d'humidité et les végétaux subissent de grands dommages, ils perdent leur pouvoir curatif et cela entraîne une altération des processus de guérison, laquelle s'en trouve retardée ; tout cela à cause de l'exposition au vent, à l'humidité et aux nuages.

En conséquence, on stoppera toutes les thérapies relatives aux vomissements ou aux purges dans les saisons qui se terminent par des pluies (début d'hiver, été et période de mousson), sauf en cas d'urgence. En effet, en situation d'extrême urgence, on doit, malgré tout, intervenir ; mais l'administration de tels soins nécessite alors de grandes précautions. Il faudra compenser ces effets saisonniers en usant de certains artifices capables de produire des résultats contraires à ceux engendrés naturellement par la saison. On rétablira le potentiel normal de curabilité des drogues en jouant sur les compensations combinées, la méthode de traitement et les posologies. [127].

Il faut aussi considérer l'opportunité de l'acte médical en fonction de l'état du patient. Ainsi, dans certaines conditions, le moment de l'administration du remède sera propice, dans d'autres, non. Il existe en effet une « condition favorable ». Nous l'exprimons en termes de « bon moment » ou « mauvais moment », ou « à temps » et « à contretemps » (*kāla* et *akāla*). Le médecin doit procéder ainsi, en observant sans cesse dans quelles condition se trouve son patient, afin de lui prodiguer les soins adéquats.

Une thérapie appliquée trop tôt ou trop tard ne donnera aucun résultat, parce que le moment n'a pas été respecté. L'administration d'une médecine doit se pratiquer au « bon moment ». Le temps détermine l'opportunité et la posologie. [128].

Le désir d'aboutir à la guérison (*pravṛtti*) initie la mise en place d'une thérapie. C'est l'œuvre combinée du médecin, du remède, du malade et de l'infirmier dans le processus de traitement. [129].

La procédure médicale (*upāya*) dépend de l'excellence du praticien et des moyens mis en œuvre, c'est-à-dire de la qualification du médecin, de la juste application des protocoles de soins et de la prise en compte du moment propice, de l'endroit, de la posologie, du suivi et des moyens ; le respect de tous ces facteurs conduit au succès. [130].

Les dix points dont nous venons de parler seront traités séparément. [131].

Tout examen a pour objet d'établir la procédure thérapeutique et le suivi médical (*pratipatti*). Le mot *pratipatti* désigne la parfaite connaissance du traitement capable de guérir la maladie. [132].

Les conditions d'administration des produits émétiques et autres évacuants ainsi que leurs contre-indications seront décrites en détail dans la Section des modes opératoires (*siddhisthāna* – Vol. III). [133].

Lorsque les symptômes orientent conjointement vers l'indication et la contre-indication d'un traitement, on devra choisir d'intervenir ou de ne pas traiter. Pour cela, on se basera sur les critères prédominants ou sur d'autres références. Les traités mentionnent les maladies et indiquent les traitements à appliquer dans les cas généraux, mais ils signalent aussi les exceptions. C'est pourquoi l'on précise qu'il est impératif d'entreprendre un acte médical seulement après examen des symptômes prédominants ou de tout autre signe. [134].

Voici maintenant la liste des substances utilisées comme émétiques :

Les fruits de *madana* (*randia dumetorum. Lam.*), de *jīmūta* (*luffa foetida*), d'*ikṣvāku* (*lagenaria siceraria. Standl.*), de *dhāmārgava* (*luffa cylindrica. M. Roem.*), de *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), et de *kṛtavedana* (*luffa acutangula.* (*Linn*) *Roxb.*) ; les feuilles et les fleurs de *madana*, *jīmūta*, *ikṣvāku* et de *dhāmārgava* déjà cités. Après ce traitement, selon les besoins et les disponibilités on emploie des décoctions de racines d'*āragvadha* (*cassia fistula. Linn.*), de *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), de *madana* (*randa dumetorum. Linn.*), de *svādukaṇṭaka* (syn. *vikaṅkata* : *flacourtia indica. Merr.*), de *pāṭhā* (*cissampelos pariera. Linn.*), de *pāṭalā* (*stereospermum suaveolens. DC.*), de *śārṅgeṣṭā* (*regia volubilis. Benth.*), de *mūrvā* (*marsdenia tenacissima. W. et A.* ou *sansevieria zeylanica. Willd.*), de *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), de *naktamāla* (syn. *karañja* : *pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*), de *picumarda* (syn. *nimba*, le margousier : *azadirachta indica. A. Juss.*) de *paṭola* (*trichosanthes dioica. Roxb.*), de *suṣavī* (variété de *kāravellika* : *momordica charantia. Linn. ssp.*), de *guḍūcī* (*tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Miers.*), de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), de *somavalka* (syn. *kadara* : *acacia suma. Buch. Ham.*), d'asperge *śatāvarī* (*asparagus racemosus. Willd.*), de *kaṇṭakārī* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), de *dvīpī* (*ssp. citraka* : *plumbago ssp.*) et de *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*) ; des

décoctions de réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), de *madhūka* (*madhuca indica. JF. Gmel.*), de *kovidāra* (*bauhinia purpurea. Linn.*), de *karbudūra* (*bauhinia variegata. Linn.*), de *nīpa* (*mitragyna parviflora. Korth.*), de *vidula* (*barringtonia acutangula. Gaertn.*), de *bimbī* (*coccinia indica. W. et A.*), de fleurs de *saṇa* (*crotalaria juncea. Linn.*), de *sadāpuspa* (syn. *arka* : *calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*) et d'*apāmārga* (*achyranthes aspera. Linn.*) ; de cardamome *ela* (*elettaria cardamomum. Maton.*), de *hareṇu* (*amomum subulatum. Roxb.*), de *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*), de nigelle *pṛthvīkā* (syn. *upakuñcika* : *nigella sativa. Linn.*), de coriandre *kustumbaru* (syn. *dhānyaka* : *coriandrum sativum. Linn.*), de *tagara* (*delphinium brumonianum. Royle.* ou *tabernaemontana coronaria. Br.*), de *nalada* (syn. *māṃsī* : *nardostachys jatamansi. DC.*), de *hrībera* (syn. *bālaka* : *valeriana hardwickii. Wall.* ou *pavonia odorata. Willd.* ?), de *tālīsa* (*abies webbiana. Lindle.*) et de vétiver *uśīra* (*vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*) ; de canne à sucre *ikṣu* (*saccharum officinarum. Linn.*), de canne sauvage *kāṇḍekṣu* (*saccharum spontaneum. Linn.*), de racine de *ikṣu*, de *darbha* (*desmostachya bipinnata. ssp. Stapf.*), de *poṭagala* (*basella rubra. ssp.* ?) et de casse *kālaṅkata* (syn. *kāsamarda* : *cassia occidentalis. Linn.*) ; de jasmin *sumanā* (syn. *jātī* : *jasminum grandiflorum. Linn.*), de la sous-espèce de jasmin *saumanasyāyanī*, de curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*), de berberis *dāruharidrā* (*berberis aristata. DC.*), de *vṛścīra* (*boerhaavia. sp.*), de *punarnavā* (*boerhaavia diffusa. Linn.*), de *mahāsahā* (syn. *māṣaparṇī* : *teramnus labialis. Spreng.*) et de *kṣudrasahā* (syn. *mudgaparṇī* : *phaseolus trilobus. Ait.*), de *śalmali* (*cinnamomum cassia. Blume.*), de la sous-espèce *śalmalika*, de *bhadraparṇī* (syn. *kāśmarī* : *gmelina arborea. Linn.*), d'*elāparṇī* (*alpinia galanga. Willd.*), d'*upodikā* (*basella rubra. Linn.*), de la variété de *kodrava* dite *uddālaka* (*paspalum scrobiculatum. Linn. ssp.*), de *dhanvana* (*grewia tiliaefolia. Vahl.*), d'*upadtrā* (syn. *dantī* : *baliospermum montanum. Muell.* ou *croton polyandrum. Roxb.* ?), de *rājādana* (*mimusops hexandra. Roxb.*), de *gopī*, variété de riz *śāli*, de *śṛṅgātikā* (*pedaleum murex. Linn.*) ; de poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), des racines du même poivre long *pippalīmūla*, de racines de *cavikā* (*piper retrofractum. Vahl.* ou *piper chaba. Hunter.*), de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), de gingembre *śuṇṭhī* (*zingiber officinale. Roscoe.*), de moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*).

On emploie aussi le jus de mélasse épaissi (*phāṇita*), le lait, les caustiques (*kṣāra*) et alcalins et l'eau salée. On place ces substances dans un bol, en y ajoutant quelques produits comestibles. Selon les procédures envisagées, on pourra administrer au patient dont l'état exige l'utilisation d'émétiques toutes ces substances, sous forme de suppositoires (*varttikriyā*), de poudres, de sirops, de préparations grasses, d'extraits mélangés à un bouillon de viande, un gruau, une soupe de légumes, un gruau acide d'orge au lait et au vinaigre (*kāmbalika*) ou à du lait.

Telles sont, en résumé, les préparations pharmaceutiques des drogues émétiques. Nous y reviendrons et les décrirons en détail. [135].

Voici maintenant la liste des substances purgatives : *śyama*, variété de *trivṛt* ; *trivṛt* (*operculina turpethum* (*Linn*) *Silva Manso.*), la casse *caturaṅgula* (syn. *āragvadha* : *cassia fistula. Linn.*), *tilvaka* (*viburnum nervosum. D.Don.*), *mahāvṛkṣa* (syn. *snuhī* : *euphorbia neriifolia. Linn.*) *saptalā* (*euphorbia pilosa. Linn.*), *śaṇkhinī* (*euphorbia dracunculoides Lam.*), *dantī* (*baliospermum montanum. Muell.* ou *croton polyandrum. Roxb.*) et *dravantī* (*croton tiglium. Linn.*) dont on utilise soit le latex, les racines, l'écorce, soit les feuilles, les fleurs et les fruits, ensemble ou séparément selon les besoins. En fonction des exigences et des disponibilités, ces produits seront préparés avec des décoctions de thym *ajagandhā* (*thymus serphyllum. Linn.*), d'*aśvagandhā* (*withania somnifera.* (*Linn*) *Dunal.*), d'*ajaśṛṅgī* (*gymnema sylvestre. R. Br.*), de *kṣīrinī* (*mimusops kauki*), d'indigo *nīlinī* (*indigofera tinctoria. Linn.*) et de réglisse *klītaka* (syn. *madhuka* : *glycyrrhiza glabra. Linn.*) ; de *prakīrya* (syn. *cirabilva* : *holoptelia integrifolia. Planch.* ou *pongamia glabra. Vent*. ?), de *udakirya* (syn. *karañja* : *pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*), de *masūravidalā* (var. de *trivṛt* : *operculina. sp.*), de *kampillaka* (*mallotus philippinensis. Muel. Arg.*), de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*) et de *gavākṣī* (syn. *indrāvaruṇī* : *citrullus colocynthis. Schrad.*) ; de *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*), de *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*), de raisin *mṛdvīkā* (syn. *drākṣā* : *vitis vinifera. Linn.*), de *kāśmarya* (*gmelina arborea. Linn.*), de *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), de jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), de grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*), de myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), de myrobolan *harītakī* (*terminalia chebula. Retz.*), de myrobolan *bibhītaka* (*terminalia bellerica. Roxb.*), de *vṛścīra* (*boerhaavia. sp.*), de *punarnavā* (*boerhaavia diffusa. Linn.*) et des substances du groupe *vidārigandhā* (*uraria lagopoides. Desv.*). Les plantes

purgatives peuvent aussi être mélangées avec de la liqueur de mélasse de canne à sucre *sīdhu*, de l'alcool de grains *surā*, de l'alcool d'orge et de blé *sauvīraka* ou d'orge non décortiquée *tuṣodaka*, de l'alcool de grains *maireya*, de la liqueur *medaka* ou *madirā*, de l'alcool d'éleusine *madhūlaka*, du miel fermenté *madhu* ; avec du gruau acide de riz *dhānyāmla*, du jujube *kuvala* (*zizyphus. sp.*), du jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), des dattes *kharjūra* (*phoenix sylvestris. Roxb.*), et du jujube *karkhandu* (*ziziphus nummularia. W. et A.*), du lait caillé (*dadhi*), du babeurre (*dadhimaṇḍoda*) ; avec du lait et de l'urine de vache, de buffle, de chèvre et de mouton.

On préparera ces substances dans un bol, en les mélangeant à des produits comestibles. On pourra administrer au patient dont l'état nécessite une purge, et selon les procédures choisies, toutes les substances citées, sous forme de suppositoires (*varttikriyā*), de poudre, de boissons alcooliques (*āsava*), de sirops, de préparations grasses, d'extraits, mélangés à un bouillon de viande, à une soupe de légumes, un gruau, un gruau acide d'orge au lait et au vinaigre (*kāmbalika*), ou à du lait. Telles sont, en résumé, les préparations pharmaceutiques des remèdes destinés aux purgations. Mais nous y reviendrons pour les décrire en détail. [136].

Toutes les substances utilisées couramment pour les lavements aqueux, et selon les multiples prescriptions, ne peuvent être énumérées. Dans un traité, sans vouloir être trop exhaustif, il convient néanmoins de ne pas résumer à outrance. Pour satisfaire le besoin de connaissance qu'on en attend, il suffira de les mentionner en les classant parmi les saveurs (*rasa*) qui leur correspondent.

Les variations existantes des combinaisons avec les saveurs sont innombrables ; c'est pourquoi la majeure partie des substances a été regroupée par « saveur ». Nous retiendrons six groupes de remèdes employés pour les lavements aqueux, en précisant leurs propriétés par rapport à la saveur qui les caractérise. [137].

Ce classement des substances en six groupes, que pratiquent les médecins, tendrait à faire croire que chacune ne possède qu'une seule saveur. En réalité, un tel cas est exceptionnel car ces substances contiennent, le plus souvent, plusieurs *rasa* combinés. Donc, les remèdes du groupe des saveurs sucrées (*madhura rasa*), par exemple, désigneront ceux qui sont franchement doux, ceux qui ont une prédominance douce, mais aussi ceux qui sont doux au niveau de l'assimilation (*madhura vipāka*), ou

encore ceux produisant les effets des substances douces. Et il en sera de même pour chaque groupe de drogues. [138].

I – Substances du groupe des saveurs douces ou sucrées (*madhura rasa*)

Jīvaka (*microstylis wallichi. Lindl.* ou *terminalia tomentosa. Bedd.*), *ṛṣabhaka* (*mucuna pruriens. DC. ssp.*), *jīvantī* (*leptadenia reticulata. W. et A.* ou *celtis orientalis. Linn.*), *vīra* (*habenaria. sp.*), *tāmalakī* (*habenaria sp.* ou *garcinia xanthochymus. Hook.*), *kākolī* (*roscoea procera. Wall.* ou *zizyphus napeca. Willd.* ?), *kṣīrākakolī* (*roscoea. ssp.*), le haricot *mudga parṇī* (*phaseolus trilobus Ait.*), *māṣaparṇī* (*teramnus labialis. Spreng.*), *śālaparṇī* (*desmodium gangeticum. DC.*), *prśniparṇī* (*uraria picta. Desv.*), *asanaparṇī* (*marsilea quadrifolia. Linn.*), la réglisse *madhuparṇī* (syn. *madhuka* : *glycyrrhiza glabra. Linn.*), *medā* (*polygonatum verticillatum All.* ou *leptadenia reticulata. Wall.*), *mahāmedā* (*polygonatum verticillatum. All. ssp.* ou *leptadenia spartium. Wight*. ?), *karkaṭaśṛṅgī* (la gale de *pistacia integerrima. Stew. ex Brandis.* ou *rhus succedanea. Linn.* ?), *śṛṅgāṭikā* (*pedaleum murex. Linn.*), *chinnaruhā* (syn. *guḍūcī* : *tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Miers.*), *chatrā* (*andropogon schoenanthus. Linn.*), *atichatrā* (*anethum sowa* ?), *śrāvaṇī* (*sphaeranthus. sp.*), *mahāśrāvaṇī* (*sphaeranthus indiens*. ?), *sahadevā* (*sida rhombifolia. ssp. Linn. Mast.*), *viśvadevā* (syn. *nāgabalā* : *grewia hirsuta. Vahl.* ou *sida spinosa. Linn.*), *śuklā* (syn. *śvetā* : var. à fleurs blanches de *girikarṇikā* : *clitoria ternatea. Linn. ssp.*), *kṣīraśuklā* (*śuklā ssp.*), *balā* (*sida cordifolia. Linn.*), *atibalā* (*abutilon indicum.* (*Linn*) *Sw.* ou *sida rhombifolia. ssp. Linn.* ?), *vidārī* (*pueraria tuberosa. DC.*), *kṣīravidārī* (*ipomea digitata. Linn.*), *kṣudrasahā* (syn. *mudgaparṇī. ssp.* : *phaseolus trilobus Ait. var.*), *mahāsāha* (syn. *māṣaparṇī* : *teramnus labialis. Spreng. var.*), *ṛṣyagandhā* (*withania coagulens. Dunal.*), *aśvagandhā* (*withania somnifera.* (*Linn*) *Dunal.*), *vṛścira* (*boerhaavia. sp.*), *punarnavā* (*boerhaavia diffusa. Linn.*), *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*), *kaṇṭakārikā* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), le ricin *urubūka* (syn. *eraṇḍa* : *ricinus communis. Linn.*), *moraṭa* (*merua arenaria. Hook et Th.*), *śvadaṃṣṭrā* (syn. *gokṣura* : *tribulus terrestris. Linn.*), *saṃharṣā* (syn. *uccatā* ou *guñja* ? : *abrus precatorius. Linn.*), l'asperge *śatāvari* (*asparagus racemosus. Willd.*), *śatapuṣpā* (*peucedanum graveolens. Linn.*), *madhūkapuṣpī* (*madhuca butyracea* (*Roxb*) *Mac bride*), la réglisse *yaṣṭimadhu* (syn. *madhuka* : *glycyrrhiza*

glabra. Linn.), l'éleusine *madhūlīkā* (*eleusine coracana. Gaertn.*), le raisin *mṛdvīkā* (syn. *drākṣā* : *vitis vinifera. Linn.*), les dattes *kharjūra* (*phoenix sylvestris. Roxb.*), *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), *kapikacchū* (*mucuna pruriens. DC.*), les graines de *puṣkara* (*inula racemosa. Hook.f.*), *kaśeruka* (*scirpus kysoor. Roxb.*), *rājakaśeruka* (*scirpus. sp.*), *rājādana* (*mimusops hexandra. Roxb.*), *kāśmarya* (*gmelina arborea. Linn.*), *kataka* (*strychnos potatorum. Linn.*), *śītapāki* (syn. *vātyayanī* : *sida* sp. à fleurs blanches), *odanapākī* (*hymenachne amplexicaulis* (*Rudge*) *Nees.*), la partie supérieure de *tāla* (*borassus flabillifer. Linn.*), la partie supérieure du palmier dattier *kharjūra* (*phoenix sylvestris. Roxb.*), la canne à sucre *ikṣu* (*saccharum officinarum. Linn.*), et ses racines supérieures *ikṣuvālikā*, *darbha* (*desmostachya bipinnata. Stapf.*) et sa sous-espèce *kuśa* ; la canne sauvage *kāśa* (*saccharum spontaneum. Linn.*), le riz *śāli* (*oriza. sattva. Linn.*), *gundrā* (*typha elephantina. Roxb.*), la canne *itkaṭa* (*saccharum sara.*), la racine de la canne *śara* (*saccharum munja. Roxb.*), la moutarde *rājakṣavaka* (*brassica. sp.*), *rṣyaproktā* (*miliusa velutinia. Hook.f. et Th.*), *dvāradā* (*tectona grandis* ?), le coton *bharadvājī* (syn. *kārpāsī* : *gossypium barbadens. Linn.*), le podophyle *vanatrapuṣī* (*podophyllum hexandrum. Royle.*), l'asperge *abhīrupatrī* (*asparagus. sp.*), *haṃsapādī* (*adiantum lunulatum. Burm.*), *kākanāsikā* (*pentatropis spiralis. Decne.*), *kuliṅgākṣī* (syn. *kuberākṣī* : *bignonia suaveolens. Linn.*), *kṣīravallī* (syn. *kṣīrakanda* : *batatus paniculata. Linn.*), *kapotavallī* (?), *somavallī* (*sarcostemma acidum. Voigt.*), *gopavallī* (syn. *sārīvā* : *hemidesmus indicus. R. Br.*) et le citron doux *madhuvallī*.

Toutes ces substances et d'autres encore appartenant au groupe des saveurs douces et sucrées (*madhurasa*) seront employées après avoir été coupées et brisées en petits morceaux, puis lavées soigneusement à l'eau et placées dans un récipient adéquat. On y ajoutera du lait coupé d'une moitié d'eau et on fera cuire le tout en remuant constamment à l'aide d'une spatule. Quand le liquide est presque évaporé, on enlèvera la mixture avant que le lait n'attache aux parois et ne noircisse. On séparera le remède du lait résiduel. Ce dernier sera soigneusement filtré. Cette décoction au lait, une fois tiédie, sera mélangée à du beurre clarifié, de l'huile, de la graisse, de la moelle, du sel et du sirop épais de mélasse (*phāṇita*). Les experts utilisent ce produit avec succès pour des lavements intestinaux dans les cas d'affections dues au dysfonctionnement de l'air (*vāta*). Pour les maladies

causées par un dérèglement du feu (*paittika*), on emploie le même produit, mais froid et additionné de miel et de beurre clarifié seulement.

Telles sont les substances du groupe des saveurs douces. [139].

II – Substances du groupe des saveurs acides (*amlarasa*)

La mangue *āmra* (*mangifera. indica. Linn.*), la pomme-cythère *āmrātaka* (*spondias pinnata. Kurtz.*), le fruit de l'arbre à pain *lakuca* (*artocarpus lakoocha. Roxb.*), les fruits de *karamarda* (*carissa carandas. Linn.*), du mangoustanier *vṛkṣāmla* (*garcinia indica. Chois.*), d'*amlavetasa* (*garcinia pedunculata. Roxb.* ou *rumex vesicarius. Linn.* ?), le jujube *kuvala* (var. de *badara* : *zizyphus jujuba. Lam.*), la grenade *dāḍima* (*punica granatum. Linn.*), le citron *mātuluṅga* (*citrus medica. Linn.*), les fruits de *gaṇḍīra* (syn. *kāṇḍīra* : *ranunculus sceleratus. Linn.*), du myrobolan *āmalaka* (*emblica officinalis. Gaertn.*), de *nandītaka* (*ficus altissima. Blume.*), de *śītaka* (*marsilea dentata. M.W.*), de *tintiḍika* (*rhus parviflora. Roxb.* ou *tamarindus indica. ssp. Linn.*), du carambolier *dantaśṭha* (*averrhoa carambola. Linn.*), d'*airāvata* (*elaeocarpus serratus. Linn.*), de *kośāmra* (*schleichera oleosa.* (*Lour*) *Merr.*), et de *danvana* (*grewia tiliaefolia. Vahl.*). Les feuilles d'*āmrātaka* (*spondias pinnata. Kurz.*), d'*aśmantaka* (*ficus rumphii. Blume.*), de *cāṅgeri* (*oxalis corniculata. Linn.*), des quatre variétés de mangoustaniers *amlikā* ; de deux formes de réglisse *kola*, séchée ou verte (*zizyphus. sp.*), des deux types, sauvage ou cultivé, de tamarin *amlīkā* (*tamarinus indica. Linn.*).

Ce groupe comprend aussi toutes les plantes employées dans les préparations alcooliques d'*āsava*, de *surā* (grains), de *sauvīraka* (orge et blé), de *tuṣodaka* (orge non décortiquée), de *maireya* (grains), de *medaka*, de *madirā* (nectar alcoolique), de *madhu* (hydromel), de *śukta* (fruits fermentés), de *sīdhu* (mélasse) ; la boisson de yaourt fermenté appelée *dadhimaṇḍa*, le babeurre, le gruau acide de riz (*dhānyāmla*).

Toutes ces substances du groupe des saveurs acides devront être coupées et brisées en petits morceaux, puis placées dans un récipient avec de l'eau et cuites. Une fois tiédi, le produit liquide sera mélangé à de l'huile, de la graisse, de la moelle, du sel et du jus de mélasse épaissi (*phāṇita*) et utilisé en lavement intestinal dans les maladies causées par les dérèglements de l'air (*vātika*), selon la procédure définie par le spécialiste.

Telles sont les substances du groupe des saveurs acides. [140].

III – Substances du groupe des saveurs salées (*lavaṇarasa*)

Le sel gemme *saindhava* ; le carbonate de soude dit sel « sacal » *sauvarcala* ; le sel noir *kāla* (ou *kṛṣṇa*) ; le chlorure d'ammonium ou sel ammoniacal *viḍa* (obtenu par lavage de terre saline et ébullition) ; le salpêtre ou nitrate de potasse *pākya* ; le sel de marais *ānūpa* ; le sel camphré *vālukaila* (ou *elavāluka*) ; le sel obtenu par calcination de racines (?) *maulaka* ; le sel marin *sāmudra* ; le sel de la rivière Rūma dit *romaka* ; le sel d'efflorescence *audbhida* ; le sel de terre saline *auṣara* ; le sel *pāṭeyaka* (?) ; le sel de poussière saline *paṃśuja* et d'autres sels encore.

Les substances salines doivent être dissoutes dans de l'eau chaude ou acide, puis mélangées à un produit gras. Quand cette préparation est tiède, on l'utilise en lavements intestinaux dans les cas de troubles dus au dysfonctionnement de l'air (*vāta*) et selon la procédure indiquée par le spécialiste.

Telles sont les substances du groupe des saveurs salées. [141].

IV – Substances du groupe des saveurs piquantes (*kaṭurasa*)

Poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), la racine du poivre long *pippalīmūla*, une sorte de gros poivre long *hastipippalī* (*piper longum. ssp.*), la racine du piment *cavikā* (*piper retrofractum. Vahl.* ou *p. chaba. Hunter.*), *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), le gingembre *śṛṅgavera* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), le poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*), *ajamodā* (*apium graveolens. Linn.* ou *pimpinella involucrata. Miq.* ?), le gingembre frais *ārdraka*, *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*), la coriandre *kuśtumburu* (syn. *dhānyaka* : *coriandrum sativum. Linn.*), *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*), *tejovatī* (*zanthoxylum. sp.*), la cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), le noyau de l'anacarde *bhallātaka* (*semecarpus anacardium. Linn.f.*), l'exsudât (*niryāsa*) de l'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel. ex. ferula assafoetida. Linn.*), le cèdre *kilima* (syn. *devādaru* : *cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*), le radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*), la moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), l'ail *laśuna* (*allium sativum. Linn.*), le pongolote *karañja* (*pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*), *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn*. ex *m. oleifera. Lam.*), *madhuśigru* (*moringa concanensis. Nimmo.*), *kharapuṣpā* (syn. *marubaka* : *majorana*

hortensis. Moench.), *bhūstṛṇa* (*hyptis suaveolens. Poit.*), le basilic *sumukha* (*ocimum. sp.*), le basilic *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*), le basilic *kuṭheraka* (*ocimum. sp.*), *arjaka* (*orthosiphon pallidus. Royle.*), *gaṇḍīra* (syn. *kāṇḍīra* : *ranunculus sceleratus. Linn.*), le basilic *parṇāsa* (*ocimum. sp.*), *kṣavaka* (*centipida minima*. (*Linn*) *A. Br. et Achers.*), le basilic *phaṇijjhaka* (*ocimum. sp.*), les caustiques et alcalins (*kṣāra*), les urines et la bile font aussi partie de ce groupe des « piquants ».

Toutes ces substances seront coupées et cassées en petits morceaux puis cuites dans de l'urine de vache. On fera ensuite tiédir le liquide obtenu et on y ajoutera du miel, de l'huile et du sel. Ce produit est utilisé en lavement intestinal dans les maladies consécutives au dysfonctionnement de l'élément eau (*kapha*). On devra respecter les directives du spécialiste. Telles sont les substances du groupe des saveurs piquantes. [142].

V – Substances du groupe des saveurs amères (*tiktarasa*)

Le santal *candana* (*santalum album. Linn.*), *nalada* (syn. *māṃsi* : *nardostachys jatamansi. DC.*), *kṛtamāla* (syn. *āragvadha* : *cassia fistula. Linn.*), *naktamāla* (syn. *karañja* : *pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*), le margousier *nimba* (*azadirachta indica A. Juss.*), *tumburu* (*zanthoxylum alatum. Roxb.*), *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), le curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*), le berberis *dāruharidrā* (*berberis aristata. DC.*), le souchet *musta* (*cyperus rotondus. Linn.*), *mūrvā* (*marsdenia tenacissima. W. et A.* ou *sansevieria zeylanica. Willd.*), *kirātatikta* (*swertia chirata. Buch. Ham.*), *kaṭukārohiṇi* (*picrorrhiza kurrooa. Royle ex Benth.*), la gentiane *trāyamāṇa* (*gentiana kurrooa. Royle.*), *kāravellikā* (*momordica charantia. Linn.*), *karīra* (*capparis decidua. Edgew.*), *karavīra* (*nerium indicum. Mill.*), *kebuka* (*costus speciosus.* (*Koem*) *Sm.*), *kaṭhillaka* (syn. *punarnavā* : *boerhaavia diffusa. Linn.*), *vṛṣa* (syn. *vāsā* : *adhatoda vasica. Nees.*), *maṇḍukaparṇī* (syn. *brahmī* : *centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*), *karkoṭaka* (*momordica dioica. Roxb. ex willd.*), *vārtāku* (*solanum melongena. Linn.*), *karkaśa* (*momordica dioica. ssp.*), *kākamācī* (*solanum nigrum. Linn.*), *kākodumbarikā* (*ficus hispsida. Linn.f.*), *suṣavī* (var. de *kāravellikā* : *momordica charantia. ssp.*), l'aconit *ativiṣā* (*aconitum heterophyllum. Wall.*), *paṭola* (*trichosanthes dioica. Roxb.*), *kulaka* (*trichosanthes. sp.*), *pāṭhā* (*cissampelos pariera. Linn.* ou *stephania hernandifolia. Walp*. ?), *guḍūcī* (*tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Mier.*), les

pousses du roseau *vetra* (*calamus tenuis. Roxb.*), le saule *vetasa* (*salix caprea. Linn.*), *vikaṅkata* (*flacourtia indica. Merr.*), *bakula* (*mimusops elengi. Linn.*), *somavalka* (syn. *kadara* : *acacia suma. Buch. Ham.*), *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), le jasmin *sumanā* (syn. *jātī* : *jasminum grandiflorum. Linn.*), *arka* (*calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*), *avalguja* (*vernonia anthelminthica*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*) *tagara* (*delphinium brunonianum. Royle.* ou *tabernaemontana coronaria. Br.* ?), l'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*), *bālaka* (*valeriana hardwickii. Wall.* ou *pavonia odorata. Willd.*) et la racine de vétivier *uśīrā* (*vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*).

Toutes ces substances ou d'autres similaires du même groupe (*tikta*) doivent être coupées et brisées en menus morceaux, puis lavées minutieusement et cuites dans de l'eau. Une fois tiède, la décoction sera mélangée à du miel, de l'huile et du sel et utilisée en lavements intestinaux pour traiter les troubles causés par le dysfonctionnement de l'eau (*śleṣmaja* ou *kaphaja*), selon la procédure ordonnée par le spécialiste.

Dans les cas de maladies dues au dérèglement du feu (*paittika*), on emploiera la même décoction, mais froide et mélangée cette fois à du miel et du beurre clarifié.

Telles sont les substances du groupe des saveurs amères. [143].

VI – Substances du groupe des saveurs astringentes (*kaṣayarasa*)

Priyaṅgu (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Micq.*), *ananta* (syn. *sārivā* : *hemidesmus indicus. R. Br.*), le noyau (*āmrāsthi*) de mangue *āmra* (*mangifera indica. Linn.*), le gland du chêne *ambaṣṭhā* (*quercus infectoria. Oliver.*), *kaṭvaṅga* (*ailanthes excelsa. Roxb.*), *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), l'exsudat *mocarasa* du kapokier *śālmalī* (*salmalia malabarica. Schott et Endl.* ou *bombax malabaricum. DC.*), le mimosa *samaṅgā* (*mimosa pudica. Linn.* ou *rubia cordifolia. Linn.*), les fleurs de *dhātakī* (*woodfordia floribunda. Salisb.*), le lotus rose *padma* (syn. *kamala* : *nelumbo nucifera. Gaertn.* ou *nelumbium speciosum. Willd.*), les étamines du même lotus *padmakeśara*, la pomme-rose *jambū* (*eugenia jambolana. Lam.* ou *syzygium cumini.* (*Linn*) *Skeels.*), la mangue *āmra* (*mangifera indica. Linn.*), *plakṣa* (*ficus lacor. Buch. Ham.*), *vaṭa* (*ficus bangalensis. Linn.*), *kapītana* (*spongia mangifera. Linn.*), *udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*), *aśvattha* (*ficus religiosa. Linn.*), le noyau d'anacarde

bhallātaka (*semecarpus anacardium. Linn.f.*), *aśmantaka* (*ficus rumphii. Blume.*), *śirīṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*), *śiṃśapā* (*dalbergia sisoo. Roxb.*), l'acacia *somavalka* (syn. *kadara* : *acacia suma. Buch. Ham.*), le kaki *tinduka* (*diospyros tomentosa. Roxb.*), *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*), le jujube *badara* (*zizyphus jujuba. Lam.*), le cachoutier *khadira* (*acacia catechu. Willd.*), *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), *aśvakarṇa* (*dipterocarpus turbinatus. Gaertn.f.*), *syandana* (syn. *tiniśa* : *ougeinia dalbergioides. Benth.*), *arjuna* (*terminalia arjuna. W. et A.*), l'acacia *arimeda* (*acacia leucophloea. Willd.*), *elāvaluka* (*prunus cerasus. Linn.*), *paripelava* (syn. *plava* : *ficus infectoria. Linn.*), *kadamba* (*anthocephalus cadamba. Mig.*), *śallakī* (*boswellia serrata. Roxb.*), *jiṅginī* (*lannea grandis.* (*Dennst*) *Engl.*), la canne sauvage *kāśa* (*saccharum spontaneum. Linn.*), *kaśeruka* (*scirpus kysoor. Roxb.*), *rājakaśeruka* (*scirpus. sp.*), *katphala* (*myrica nagi. Thunb.*), le bambou *vaṃśa* (*bambusa arundinacea. Willd.*), *padmaka* (*prunus cerasoides. D.Don.*), *aśoka* (*saraca indica. Linn.*), *śāla* (*shorea robusta. Gaertn.*), *dhava* (*anogeissus latifolia. Wall.*), l'exsudat de *sarja* (*vateria indica. Linn.* ou *mimusops rubicaulis. Lam.* ?), *bhūrja* (*betula utilis. D.Don.*), *śaṇa* (*crotalaria juncea. Linn.*), *kharapuṣpā* (syn. *marubaka* : *majorana hortensis. Moench.*), *pura* (syn. *guggulu* : *commiphora mukul.* (*Hook ex Stocks*). *Engl.*), *śamī* (*prosopis spicigera. Linn.*), *mācika* (la gale de *tamarix. sp.*), *varaka* (*echinochloa colonum. Linn.*), *tuṅga* (*rottleria tinctoria*), *ajakarṇa* (*dipterocarpus. sp.*), *sphūrjaka* (*calligonum polygonoides. Linn.*), le myrobolan *bibhītaka* (*terminalia bellerica. Roxb.*), *kumbhī* (*careya arborea. Roxb.*), les graines de *puṣkara* (*inula racemosa. Hook.f.*), les tiges dures de lotus (*mṛṇāla*), les parties tendres de *tāla* (*borassus flabillifer. Linn.*) et les dattes *kharjūra* (*phoenix sylvestris. Roxb.*).

Ces substances et d'autres semblables du groupe des astringents seront coupées, réduites en petits morceaux, bien lavées et cuites dans de l'eau. On recueillera ensuite la décoction tiède pour faire des lavements dans les cas de maladies provoquées par un dysfonctionnement de l'eau (*kaphaja*) et selon la procédure indiquée par le spécialiste. Pour les affections causées par un dérèglement du feu (*paittika*), on emploiera la même décoction mais froide et additionnée de miel et de beurre clarifié.

Telles sont les substances du groupe des saveurs astringentes. [144].

Les substances de ces six groupes correspondent aux six saveurs et sont prescrites pour toute maladie, sous forme de lavements intestinaux aqueux.

La prescription de ces clystères par des médecins érudits et capables d'établir le protocole de soins qui convient à chaque maladie, permet de maîtriser toutes les affections. [145-146].

Dans certaines maladies, ces groupes de remèdes sont contre-indiqués. On considère même qu'ils les aggravent. Voilà ce que l'on peut dire de ces six groupes de substances accordées aux saveurs et prescrites pour les lavements intestinaux aqueux. [147-148].

Le médecin avisé ne se servira pas d'une substance qui ne peut convenir, même si elle figure dans le groupe de référence. Par contre, il saura trouver le bon remède bien que celui-ci n'y soit pas cité. Dans certains cas difficiles, en raisonnant avec pertinence, on pourra combiner des substances appartenant à un groupe et celles d'un autre groupe ou de plusieurs autres.

Bien qu'il soit concis, un aphorisme médical peut fournir une bonne connaissance au praticien intelligent. C'est comme une aumône donnée à un mendiant ou une graine offerte à un cultivateur. Pour l'homme avisé, un *sūtra* (un apophtegme) renforce l'analyse critique et consolide le raisonnement. Il est certain aussi qu'un crétin fera mieux de s'en contenter et de s'en tenir à la lettre. Le médecin qui suit les directives des textes verra ses efforts couronnés de succès. Les risques d'erreur seront minimes, car les traités donnent toujours des exemples bien détaillés. [149].

Nous devons aussi mentionner les remèdes utilisés pour les lavements huileux (*anuvāsana*) qui sont donc composés de substances grasses (*sneha*) ou onctueuses. Celles-ci sont d'origine végétale ou animale. Les substances végétales concernent l'huile (*taila*) extraite des graines de sésame (*tila*) et toutes les autres huiles (*ataila*). Cependant, on appelle ces deux sortes d'huiles *taila*, parce que celle de sésame reste, de loin, la plus employée.

Les substances grasses animales comprennent la graisse, la moelle et le beurre clarifié. Dans les dysfonctionnements de l'air (*vāta*) et de l'eau (*kapha*), on emploie d'abord le beurre clarifié, puis la moelle, la graisse et, en dernier, l'huile. Dans les dérèglements du feu (*paittika*), on utilise ces produits, de préférence dans l'ordre inverse. Mais on les applique aussi pour toutes sortes de maladies selon des procédures établies pour chaque cas particulier. [150].

Nous énumérerons maintenant les substances utilisées pour le dégagement de la tête (évacuation des affections par la tête – *śirovirecana*) :

Les fruits d'*apāmārga* (*achiranthes aspera. Linn.*) du poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), du poivre noir *marica* (*piper nigrum. Linn.*), de

viḍaṅga (*embelia ribes. Burm.f.*), de *śigru* (*moringa pterygosperma. Gaertn.*), de *śirīṣa* (*albbizia lebbeck. Benth.*), de *tumburu* (*zanthoxylum alatum. Roxb.*), de *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*), du cumin *ajājī* (syn. *jīraka* : *cuminum cyminum. Linn.*), d'*ajamodā* (*apium graveolens. Linn.* ou *pimpinella involucrata. Miq.*), de *vārtāki* (syn. *bṛhatī* : *solanum indicum. Linn.*), de nigelle *prṭhvīkā* (syn. *upakuñcikā* : *nigella sativa. Linn.*), de cardamome *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*) et d'*hareṇukā* (*amomum subulatum. Roxb.*).

Les feuilles de basilic *sumukha* (*ocimum. sp.*), de basilic *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*), de basilic *kuṭheraka* (*ocimum. sp.*), de *kāṇḍīra* (*ranunculus sceleratus. Linn.*), de basilic *kālamālaka* (*ocimum basilicum. Linn.*), de basilic *parṇāsa* (*ocimum. sp.*), de *kṣavaka* (*centipida minima.* (*Linn*) *A. Br. et Achers.*), de basilic *phaṇijjhaka* (*ocimum. sp.*), de curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*), de gingembre *śṛṅgavera* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), de radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*), d'ail *laśuna* (*allium sativum. Linn.*), de *tarkārī* (*clerodendrum phlomidis. Linn.*) et de moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*).

Les racines d'*arka* (*calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*), d'*alarka* (*calotropis gigantea.* (*Linn*) *R. Br. ex Ait.*), de *kuṣṭha* (*saussurea Lappa. C.B. Clarke.*), de *nāgadantī* (*croton oblongifolius. Roxb.*), d'*āpamārga* (*achiranthes aspera. Linn.*), de *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), de *śvetā* (var. à fleurs blanches de *girikarṇikā* : *clitoria ternatea. Linn.*), de *jyotiṣmatī* (*celastrus paniculatus. Will.* ou *cardiospermum halicacabum. Linn.*), de *gavākṣī* (syn. *indravāruṇī* : *citrullus colocynthis. Schrad.*), de *gaṇḍīrapuṣpī* (syn. *kāṇḍīra* : *ranunculus sceleratus. Linn.*), d'*avākpuṣpī* (*trichodesma indicum. R. Br.*), de *vṛścikālī* (*tragia involucrata. Linn.*), de *vayasthā* (syn. *brahmī* : *centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*) et d'aconit *ativiṣā* (*aconitum heterophyllum. Wall.*).

Les rhizomes ou les tubercules de curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*), de gingembre *śṛṅgavera* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), de radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*) et l'ail *laśuna* (*allium sativum. Linn.*), les fleurs de *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), de *madana* (*randia dumetorum. Lam.*), de *saptaparṇa* (*alstonia scholaris. R. Br.*), du margousier *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*), et d'*arka* (*calotropis procera.* (*Ait*) *R. Br.*). L'exsudat du cèdre *devadāru* (*cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*), de l'agalloche *aguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*), du pin *sarala* (*pinus roxburghii. Sarg. ex pinus longifolia. Roxb.*), de *śallakī* (*boswellia*

serrata. Roxb.), de *jinginṇī* (*lannea grandis.* (*Dennst*) *Engl.*), d'*asana* (*pterocarpus marsupium. Roxb.*), de l'ase fétide *hiṅgu* (*ferrula foetida. Regel.*).

L'écorce de *tejovatī* (*zanthoxylum. sp.*), de *varāṅga* (syn. *tamalā* : *cinnamomum tamala. Nees. et Ebern.* ou *garcinia pictoria. Roxb.*), d'*iṅgudī* (*balanites aegyptiaca.* (*Linn*) *Délib.*), de *śobhāñjana* (syn. *madhuśigru* : *moringa concanensis. Nimmo. ex moringa oleifera. Lam.*), de *bṛhatī* (*solanum indicum. Linn.*) et de *kaṇṭakārikā* (*solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*).

Ces évacuants qui dégagent la tête (ou par la tête), *śirovirecana*, sont de sept types selon leur mode d'action sur les troubles : les fruits, les feuilles, les racines, les tiges, les fleurs, les exsudats et les écorces. D'autres remèdes de saveur salée, piquante, amère et astringente qui sont utilisés pour les déséquilibres des organes sensoriels et s'avèrent très bénéfiques, ainsi que des drogues non mentionnées ici, sont, sous certaines conditions, également prescrites pour dégager la tête. [151].

Dans ce chapitre, nous avons précisé ce qu'il fallait retenir du traité ; nous avons décrit le professeur idéal et le bon disciple, les raisons de l'enseignement, les méthodes d'étude, de transmission du savoir, de discussion et les quarante-quatre façons de mener une polémique ; les dix autres manières d'aborder une controverse et leur application, les neuf points concernant l'examen médical avant la prescription des émétiques, purges, etc. Tous ces sujets ont été étudiés dans ce chapitre sur les mesures spécifiques concernant l'application thérapeutique. [152-154].

Nous avons développé des idées très diverses, agrémentées de critiques, de remarques plaisantes et riches d'enseignement, de mots bénéfiques. Toutes ces précisions donneront les armes pour défaire les opposants dans les débats.

Celui qui possède cette connaissance issue du raisonnement et qui devient capable de réfuter les propos avancés par ses adversaires, restera insensible à leur argumentaire et n'en subira pas l'empire. Le terme *vimāna* (« qui parcourt d'un bout à l'autre ») a été choisi comme titre de cette section car c'est lui qui définit le mieux la connaissance complète des spécificités de tous les concepts (comme celui des *doṣa*, par exemple) et qui va jusqu'au bout du raisonnement et de la systématique. [155-157].

Fin du chapitre VIII de la section des caractéristiques spécifiques concernant les mesures particulières pour l'application thérapeutique,

composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

Fin de la section des caractéristiques spécifiques : *Vimānasthāna*.

IV

SECTION DE L'ÉTUDE DU CORPS HUMAIN
ŚĀRĪRASTHĀNA

CHAPITRE I

DES TYPES HUMAINS

Dans ce chapitre, nous traiterons des différents types humains, selon les caractéristiques de chaque personne (*puruṣa*), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

O sage ! Quels sont les types fondamentaux de personnes (*puruṣa*), en rapport avec les constituants corporels (*dhātu*) ? Pourquoi le *puruṣa* (le Soi incarné dans l'individu) est-il la cause première du corps ? Quelle est la source de l'existence de ce Soi individuel ? Est-il connaissant ou privé de connaissance ? Est-il éternel ou passager ? Qu'est-ce que la nature essentielle (*prakṛti*) ? Quelles sont ses productions dérivées (*vikāra*) ? Quelles sont les marques distinctives (*liṅga*) du Soi individuel (*puruṣa*) ?

Ceux qui connaissent ce *puruṣa* le considèrent comme inactif, libre de tout, omnipotent, sans entrave, omniprésent, maître du corps et témoin impassible. Maître ! Comment peut-il y avoir action dans l'inactivité ? S'il est sans entrave, comment s'est-il manifesté dans une forme de vie non souhaitée ? S'il est omnipotent, pourquoi doit-il souffrir dans un être individuel ? S'il est sans attache, pourquoi n'éprouverait-il pas toutes les sensations ? S'il est omniprésent, pourquoi ne peut-il voir un objet caché par une colline ou un mur ? Il subsiste aussi une incertitude : est-il le connaisseur du corps ou le corps lui-même ? En effet, sans existence antérieure de ce corps qu'il est censé connaître, il lui devient impossible de le percevoir et, si l'on accepte la notion d'existence antérieure du corps, son statut de « connaisseur du corps » le contraint à ne pas être éternel. Et lorsqu'il n'existe aucune entité dynamique dont il ne peut être le témoin ? Comment se manifeste la sensation douloureuse chez celui qui est dépourvu

de toute anomalie ? Maître ! Hors du temps passé, présent et futur, qui peut être vraiment soigné par le médecin traitant la souffrance d'un patient ? Cette interrogation perdure car, pour le malade, son futur n'est pas connu, son passé est révolu et son présent ne dure pas. Quelle est l'origine causale de la sensation et de son substrat ? Quand ces multiples sensations cessent-elles définitivement ? A quels signes reconnaît-on ce Soi fondamental chez toute créature, cet omnicient, non impliqué, libre du jeu des contraires, unique, isolé et stable ?

Après avoir écouté les requêtes d'Agniveśa, Punarvasu, le meilleur d'entre les sages, lui qui jouit de la paix du Soi, répondit à toutes ses questions de la façon la plus juste. [3-15].

L'essence de l'homme, présente en chaque individu (*puruṣa*), constitue la « personne » composée des cinq grands éléments primordiaux (*mahābhūta*) et de la conscience introvertie (*cetanā*). La persistance de la mémoire de cette conscience (*smṛti*) définit aussi, à elle seule, le *puruṣa*. [16].

En outre, lorsque l'on considère la répartition et l'ordonnancement des composants corporels (*dhātu*), on remarque que la « personne » consciente est formée d'un ensemble de vingt-quatre éléments : le mental (*manas*), les dix organes sensoriels et moteurs (*indriya*), les cinq objets des sens (*artha*) et le fondement ou matrice naturelle (*prakṛti*), composée elle-même de huit éléments : le non-manifesté : *avyakta*, l'intelligence impersonnelle : *mahat* ou *buddhi*, l'ego : *ahaṃkāra*, les cinq principes généraux des impressions particulières des sens : *tanmātra*. [17].

Le mental (*manas*), au contact du Soi, des organes des sens et de leurs objets, dirige l'activité créatrice ou la connaissance théorique. Subtilité et unicité sont les deux propriétés du mental. [18-19].

Tout ce qui constitue la pensée, l'analyse, le raisonnement, la réflexion ou la décision est objet mental.

L'activité du mental consiste à contrôler les sens, à restreindre leurs débordements, à raisonner et à analyser. Au-delà de ces attributions précises, nous passons dans le domaine de l'intellect (*buddhi*). [20-21].

Accompagnés du mental, les organes sensoriels sont les récepteurs de l'objet des sens. Ensuite, le mental analyse ces informations et les classe comme étant avantageuses ou non ; l'intellect (*buddhi*) prend alors le relais, décide et permet la clairvoyance d'où naîtront la parole ou l'acte conscient chargés du maximum de connaissance. [22-23].

Les cinq organes attachés aux facultés sensorielles (*jñancndriyā*) correspondent aux cinq grandes forces élémentaires, les *mahābhūta*. Chaque organe sensoriel est sous la domination d'un de ces éléments fondamentaux que l'on décèle par inférence au vu de son activité spécifique.

L'intellect (*buddhi*) fonctionne sur la base de ces données. [24].

Les cinq organes attachés aux facultés motrices (*karmendriya*) sont les mains, les pieds, l'anus, les organes génitaux et la langue. Les pieds servent à la marche et au mouvement, les mains à la préhension ; l'anus et le sexe à l'excrétion ; la langue est l'organe de la parole. Une parole de vérité reflète la lumière ; une parole mensongère nous renvoie aux ténèbres. [25-26].

Les cinq grands éléments (*mahābhūta*) sont les suivants : *ākāśa*, l'espace vide et vibrant ; *vāyu*, l'air ; *tejas*, le feu (le plasma cosmique) ; *ap*, l'eau ; *pṛthivī*, la terre (la matière). Voici leurs cinq qualités (*guṇa*) : respectivement, il s'agit des cinq principes généraux éprouvés par les sens (*tanmātra*), soit : *śabda*, le son (oreille) ; *sparśa*, le tangible et le thermique (toucher) ; *rūpa*, la couleur et la forme (œil) ; *rasa*, la saveur (bouche) ; *gandha*, l'odeur (nez). [27].

En outre, le premier d'entre eux (*ākāśa*, le vide) ne possède que sa qualité propre mais il est présent dans chaque élément suivant et s'ajoute à la qualité particulière de chacun d'eux. De plus, chaque élément (*bhūta*) est intimement associé à celui qui le précède. [28].

La caractéristique spécifique de la terre (*pṛthivī*) est la compacité ; celle de l'eau (*ap*), la fluidité ; celle de l'air (*vāyu*), la mobilité ; celle du feu (*tejas*), le rayonnement thermique ; celle du vide (*ākāśa*), la fluctuation permanente (*aprātighāta*). Tous ces caractères peuvent être perçus par le toucher (*sparśa*) qui sait aussi reconnaître leur absence. [29-30].

Tels sont les caractères et les propriétés de ces substances que nous retrouvons dans le microcosme du corps. Le terme *artha* désigne les objets des sens comme le son, l'odeur, etc. ; il a trois synonymes : *gocara* (ce qui est accessible aux sens), *viṣaya* et *guna*. [31].

L'organe sensoriel reconnaît l'intellect (*buddhi*) grâce à l'origine de son émanation ; cette dernière transite par le mental (*manas*) ; on la nomme *manobhāva* (née de l'esprit ou imagination). En raison du contact avec la constante de conscience présente en chaque individu (*ātman*), avec le mental, les organes des sens et leurs objets et relativement à leurs particularités et à leur action, les produits de l'intellect (*buddhi*) sont très

variés et très nombreux. À l'instar des variations infinies du son produites par le frottement du pouce sur un autre doigt, sur les cordes d'un luth (*viṇa*) ou sur les ongles, les productions de l'intellect sont prodigieusement variées et proviennent toutes de ces multiples contacts. [32-34].

Le non-manifesté (*para* ou *avyakta*) assure souterrainement la conjonction de l'intellect, du mental, des organes sensoriels et de leurs objets. L'unité de cet assemblage des vingt-quatre éléments qui la composent définit la « personne humaine » (*puruṣa*). [35].

Lorsque cette « personne humaine » se combine avec les modalités (*guna*) prédominantes d'agitation et d'éparpillement (*rajas*), d'inertie et de torpeur (*tamas*), les variations se multiplient sans fin. Mais lorsque *rajas* et *tamas* se trouvent apaisés par la prédominance de la modalité de luminosité et de cohésion (*sattva*), ces variations cessent d'exister. [36].

Ici-bas tout est soumis au jeu de la dualité et interdépendant : action (*karman*), fruit des actes (*phala*), connaissance et confusion (*jñāna* et *moha*), plaisir et douleur, vie et mort, possession. Celui qui a saisi cette réalité en profondeur, connaît le secret de la création, de la dissolution, de la tradition (*veda*), de la thérapeutique et la valeur de toute chose. [37-38].

Sans la présence de la « personne fondamentale » (*puruṣa*) c'est-à-dire de l'observateur, il n'y aurait ni lumière ni obscurité, ni vérité ni mensonge, ni *veda*, ni actions bénéfiques ou néfastes, ni individu agissant et pensant. Si le *puruṣa* n'existait pas, il n'y aurait pas de corps incarné, pas de bonheur, pas de malheur, aucun mouvement, aucune parole, aucun savoir, aucun traité, ni vie ni mort, ni connaissance ni possibilité d'émancipation (*mokṣa*). Cette théorie de la causalité a été retenue par les spécialistes qui soutiennent que le *puruṣa* est le principe originel du tout.

S'il n'y avait pas cette constante de conscience en chaque être (*ātman*), lumière et obscurité, etc., enfin tout ce jeu des contraires dans le monde de la dualité serait sans cause, impossible à percevoir et n'aurait aucune destinée. [39-42]. (note 1).

Celui qui oserait affirmer que la cruche est faite d'argile, à l'aide d'un bâton et d'un tour mais sans le concours du potier, qu'une maison est construite de boue, de paille et de bois sans intervention d'un maçon, cet insensé pourrait aussi prétendre que le corps est une combinaison d'organes fonctionnels et qu'il est dépourvu de tout agent créateur. L'homme qui tiendrait de tels propos nous démontrerait simplement son ignorance car il

ne pourrait s'appuyer sur aucun raisonnement sain et sur aucune référence traditionnelle écrite. [43-44].

Le Soi incarné (*puruṣa*) est la cause de toutes les sources de connaissances admises et de tous les écrits qui les divulguent. [45].

Certaines écoles soutiennent la théorie suivante : grâce au processus de transformation continue, apparaissent de nouveaux produits constitutifs similaires aux anciens. En fonction de la loi de similitude, on croit qu'il s'agit des mêmes, mais en réalité, ils ne possèdent plus leur identité d'origine.

L'ensemble de ces productions organiques, sans agent directeur, constitue l'être vivant. Ainsi, le Soi individuel ne serait ni « la personne humaine » (*puṃs*) ni celui qui jouit des actes (*bhoktṛ*). [46-47].

Selon ceux qui ne reconnaissent pas la présence du Soi dans la personne (*ātman*), toutes les productions similaires nouvelles jouiraient du fruit des actes hérités de leurs prédécesseurs. [48].

En réalité, des différences organiques importantes peuvent apparaître dans la personne humaine, cependant l'agent fondamental reste le même. Ce principe de la personne dotée de tous ses attributs devient la cause de la totalité des actes. [49].

Une entité physique peut être détruite en un clin d'œil et ce qui est détruit ne revient pas ; aucun de ses actes ne fructifie dans une autre. Tel est le point de vue des connaisseurs de la réalité. En conséquence, l'éternelle et unique « essence de l'homme » (*puruṣa*) doit être reconnue comme la cause des êtres vivants, de leurs actions et du fruit de leurs actes. [50-51].

Chez les êtres vivants, on ne peut justifier l'ego (*ahaṃkara*), le fruit des actes (*phala*), l'action (*karman*), le changement de corps ou transmigration (*dehāntaragati*) et la mémoire (*smṛti*) que si l'agent causal est autre que le corps. [52].

Le suprême Soi impersonnel (*paramātman*), en raison de sa nature éternelle, n'a aucune cause, alors que le Soi individuel (*puruṣa*) s'amalgame à l'ensemble des éléments constitutifs de la personne, provenant de la confusion, de l'aversion et des actes. [53].

La constante de conscience (*ātman*) est toute connaissance. Elle se situe avant la rencontre avec les instruments du savoir et n'est ni impliquée dans leur condition d'impureté (de dualité) ni lorsque le contact ne se produit pas. Ainsi, dans un miroir sale ou dans l'eau boueuse, on ne voit aucune

image, même si l'on s'y efforce. On ne perçoit rien si le mental, l'intellect, etc., ne fonctionnent pas. [54-55].

Ces instruments permettant la connaissance sont le mental, l'intellect, les organes sensoriels et les organes liés aux facultés motrices. L'activité de la personne émane de leur rencontre avec l'*ātman*, tout comme la sensation et la perception. Le Soi ne provoque pas l'action tout seul et il ne jouit pas de son fruit. Sans cette rencontre, rien ne se passe. [56-57].

L'existence d'une entité vivante n'est jamais due à un unique facteur ; elle n'est pas, non plus, sans cause. Quant à la non-existence, il s'avère impossible de la percevoir ; étant indiscernable et inéluctable, on ne lui attribue pas de cause. [58].

Le *puruṣa* est sans commencement et éternel. À l'inverse, le produit d'une cause ne l'est pas. Ce qui n'est le résultat d'aucune cause reste à jamais existant, mais ce qui a une origine subit un tout autre destin. [59].

Une entité, dépendante de la causalité, ne perçoit pas l'éternel, car on ne peut saisir l'éternité dans la manifestation. On qualifie de non manifesté ce qui ne peut être appréhendé ; tout le reste appartient au domaine du manifesté. Le Soi (*ātman*) est la conscience non différenciée, le « connaisseur » du corps ; il est éternel, omniprésent et indestructible. Tout ce qui peut être appréhendé est son contraire, le différencié. Nous décrirons maintenant ces deux états. Le différencié se définit comme tout ce que perçoivent les sens (*aindriyaka*). Ce que les sens ne captent pas reste indifférencié et peut être connu seulement par certains signes (*liṅga*) qui transcendent la perception sensorielle ordinaire. [60-62].

Le vide, l'air, le feu, l'eau et la terre (les grands éléments, *ākāśa, vāyu*, etc.), l'intellect (*buddhi*), la nature essentielle indifférenciée (*avyakta*) et l'ego (*ahaṃkāra*) constituent, à eux huit, la véritable « origine des êtres » (*bhūta prakṛti*). Leurs produits (*vikāra*), après transformation, comptent seize composants, c'est-à-dire cinq organes des sens, cinq organes moteurs, le mental et les cinq objets des sens. [63-64].

Cet ensemble, à l'exception de l'indifférencié, constitue la « sphère d'activité », c'est-à-dire le corps (*kṣetra*). Les sages affirment que ce « non-manifesté » (*avyakta*) est le « connaisseur » et le maître du corps, le principe conscient (*kṣetrajñā*). [65].

L'intellect (*buddhi*) émane de la nature indifférenciée. Ensuite apparaît l'ego, c'est-à-dire la sensation d'être un sujet (*ahaṃ*) conscient ; de celui-ci enfin proviennent les cinq productions sensibles (*bhūta*). Quand s'achève

l'émanation et que les organes entrent en fonctionnement, l'être vivant prend naissance. [66].

Au moment de la dissolution (*pralaya*), le Soi individuel (*puruṣa*) se sépare de ces entités actives. Puis, sous la contrainte de l'agitation et de la lourdeur (*rajas* et *tamas*), le *puruṣa* quitte son état indifférencié et se manifeste. Cette manœuvre continue sans cesse, telle une roue qui tourne.

Ceux qui restent englués dans la dualité et enracinés dans leur ego sont assujettis à cette ronde des naissances et renaissances. Ceux qui s'en délivrent échappent à la transmigration. [67-69].

La présence du Soi suprême et impersonnel (*paramātman*) se manifeste dans l'inspir et l'expir, dans les réflexes (clignement des yeux, etc.), dans les fonctions biologiques, les mouvements psychiques, dans l'interconnexion des organes sensoriels, dans l'impulsion ou le refrènement mental, lorsqu'on voyage en imagination dans un autre pays, dans le sommeil profond qui ressemble à la mort, quand on perçoit un objet par l'œil gauche alors qu'il a été vu d'abord par l'œil droit. On décèle encore la présence du Soi dans le désir, l'aversion et la joie, dans le malheur, la volonté, la prise de conscience, dans l'analyse, la connaissance, la mémoire et l'ego (*ahaṃkāra*). Puisque ces caractères apparaissent uniquement chez les êtres vivants et non chez les morts, les sages en ont conclu qu'ils appartenaient au Soi.

Au moment du trépas, le corps devient comme une maison vide et sans vie. On dit qu'il retourne aux cinq éléments car seuls demeurent ces cinq *mahābhūta*. [70-74].

Le mental ne possède pas la « conscience introvertie » (*acetana*) mais il est actif, alors que le Soi brille de cette toute-conscience, mais il est inactif. Ce Soi, partout présent, devient actif seulement au contact du mental (*manas*). Le Soi, considéré comme la « conscience introvertie » (*cetana*) est la « personne dynamique » possédant cette conscience, alors que le mental qui en est dépourvu ne peut lui être comparé malgré sa faculté d'activité. [75-76].

Seul le Soi (*ātman*) gouverne toute forme de vie et aucune d'entre elles n'est son maître. [77].

Il a toute puissance et toute liberté pour déclencher une action mais, dans ce cas, il se voit contraint de jouir de son fruit. Le tout puissant peut se concentrer en un point (*cetas*) ou renoncer à tout. [78].

Bien qu'omniprésent, le Soi qui investit un corps n'est plus alors décelable que par le toucher (*sparśa*). Voilà pourquoi il s'avère impossible de le discerner par les autres sens présents en tous les corps. [79].

Son omniprésence s'explique par sa faculté de pénétration. En concentrant le mental, nous pouvons lui permettre de s'infiltrer en toute chose. Etroitement lié au mental (*manas*) qui contrôle l'activité du corps (*dehakarma*), il peut imprégner toutes les espèces vivantes (*yonigata*), même s'il réside apparemment en une seule (l'homme). [80-81].

Le Soi (*ātman*) est une constante de conscience sans commencement. Il perdure dans l'être incarné. Comme les deux sont sans commencement, il n'est pas possible de dire si l'un devance l'autre ! [82].

Seul celui qui a atteint la connaissance peut en devenir le témoin, jamais l'ignorant qui ne voit rien. C'est pourquoi l'*ātman* se nomme le « spectateur » ou l'observateur de toutes les entités du monde duel et de tous les êtres vivants. [83].

On ne peut percevoir directement cet *ātman* lui-même, grâce à quelques indices, en raison de son unicité. En effet, l'imperceptible ne possède aucun caractère discernable. Cependant, le soi individuel (*puruṣa*) a reçu une certaine différenciation grâce aux sensations (*vedana*). Quand il y a sensation, la différenciation survient ; en d'autres termes, la sensation est la signature de la dualité. [84-85].

Certains érudits soutiennent que le médecin traite la souffrance à la fois dans le passé, le présent et le futur. Ils raisonnent d'une façon très compréhensible : « les migraines se reproduisent régulièrement » ; « les accès de fièvre se répètent », « une toux chronique revient sans cesse ». Ces constatations simples prouvent que les maladies passées peuvent très bien réapparaître. Si un médecin constate que la période de retour d'une affection est imminente, il pourra administrer un remède en prévention d'une rechute. On appelle cela « soulager les maux du passé ».

Les inondations qui endommagent les cultures peuvent être maîtrisées en construisant des digues. Il en est de même pour le corps quand on applique un traitement préventif. Le traitement que l'on adopte dès qu'apparaissent les symptômes prémonitoires d'une maladie permet de la prévenir. En fait, il supprime les « maux futurs ».

En respectant les préceptes du code de bonne santé, l'enchaînement des souffrances se brise et le bien-être s'installe. Les composants corporels (*dhātu*) en équilibre conservent cet état et ceux qui ne l'avaient plus le

retrouvent. Si le médecin raisonne ainsi et tient compte des causes, on peut dire qu'il traite les maux passés, présents et à venir. [86-93].

Le traitement parfait ne s'accompagne d'aucune complaisance. Dans ce domaine, toute tricherie devient le responsable des plus grands malheurs. Il faut abandonner tout artifice pour éliminer l'affliction. À l'instar du ver à soie qui produit le fil annonciateur de sa mort prochaine, l'ignorant toujours souffreteux se complaît dans les objets des sens et dans sa condition de contingence. L'homme avisé qui décèle la fascination redoutable qu'exercent les objets des sens et s'y soustrait volontairement, ne subit plus le malheur causé par l'absence d'initiative (*anārambha*) ou de cohérence (*saṃyoga*). [94-97].

Par nature, l'intellect (*buddhi*) juge correctement ; mais lorsqu'il présente des faiblesses, il commet des erreurs de discrimination ; par exemple, il ne sait plus distinguer ce qui est éternel de ce qui ne l'est pas, ni ce qui est sain de ce qui est malsain. [98-99].

À cause du manque de fermeté, on ne peut maîtriser le mental altéré par les plaisirs sensuels provenant d'un contact morbide avec les objets des sens non contrôlés. [100].

Quant aux déficiences de la mémoire, laquelle est ordinairement le dépositaire du savoir, elles se manifestent lorsque le Soi (*ātman*) est occulté par l'agitation et la pesanteur (*rajas* et *tamas*). Le souvenir du réel et de la sagesse s'estompe et la confusion (*moha*) s'établit. [101].

On appelle erreur de jugement l'action calamiteuse engagée par celui dont l'intellect, le contrôle sur soi et la mémoire sont défaillants. Tous les éléments (*doṣa*) se trouvent alors déréglés. Expulsion violente ou suppression des besoins naturels, abus d'exercices physiques et de femmes, retard ou précipitation dans les actes, erreurs d'initiative, mauvaise conduite et inconvenance, reproches adressés aux personnes respectables, usage de choses malsaines pourtant connues comme telles, pratique délibérée de ce qui cause de graves dommages mentaux, déplacements à contretemps et dans les pires endroits, fréquentation des gens vicieux, non-respect du code de bonne conduite donné en introduction du chapitre décrivant les organes sensoriels ; envie, vanité, peur, colère, cupidité, ignorance, abrutissement et confusion, action néfaste due à un envoûtement, activité malsaine pour le corps et tout acte sous l'influence de *rajas* et de *tamas*, telles se présentent les « erreurs de jugement » (*prajñāparādha*) décrites par les experts et responsables des maladies. [102-108].

Tout entendement erroné venant de l'intellect et tout acte préjudiciable en découlant provient d'une erreur de jugement, perpétrée par le mental. [109].

L'origine des affections dues au facteur saisonnier et climatique est un sujet dont nous avons déjà traité dans le chapitre consacré à la description des maladies, à l'aggravation et à l'apaisement de l'élément feu (*pitta*), etc. Les saisons qui s'achèvent avec des pluies et donnent lieu à l'apparition de troubles caractéristiques, les symptômes d'excès, les malaises indéterminés, l'alimentation prise quand il faut ou à contretemps, la façon de manger et la digestion, le moment, matin, midi, soir ou pendant la nuit, tous ces paramètres (saisons, heures, symptômes, etc.) conditionnent l'apparition de maladies particulières relatives au facteur temps. [110-112].

Par exemple, les différentes formes de malaria présentent des accès de fièvre quotidienne, tierce très grave, tierce modérée ou quarte. Elles se manifestent chacune à des moments précis parce qu'elles affectent la force vitale à ces instants particuliers. [113].

Ces diverses affections périodiques seront traitées avant leur arrivée, en tenant compte de leur force et de l'heure. [114].

Avec l'usure du temps, les maladies liées à la vieillesse et à la fin de vie interviennent naturellement sans espoir de guérison. [115].

Les actes accomplis dans une vie antérieure peuvent aussi être une cause de maladie en rapport avec le temps. On parle alors de destinée (*daiva*). [116].

Tout acte important porte un fruit dont on jouit. Les maladies qui sont le résultat d'actions accomplies dans une vie antérieure résistent aux mesures thérapeutiques. Elles ne cessent qu'après annihilation de ces actes. [117].

Lorsqu'on écoute des sons très forts, très faibles ou que l'on devient sourd à tout bruit, le sens de l'audition s'en trouve perturbé. Si l'oreille est agressée par des sons durs, effrayants, de mauvais augure, désagréables ou annonçant un accident, on dit que l'ouïe est pervertie car la conjonction entre l'organe et l'objet est aberrante.

Ne jamais ressentir de sensations tactiles, en ressentir trop peu ou à l'excès perturbe le sens du toucher. Tripoter des organismes vivants, être en contact avec des vents méphitiques et à contretemps, avec des substances onctueuses, froides ou chaudes, tout cela entraîne la perversion du toucher.

Fixer avec insistance des objets brillants, regarder les choses trop rapidement ou ne rien voir endommage la vue. Le contact visuel avec des

objets ou des êtres désagréables, répugnants, trop éloignés, trop proches ou trop sombres pervertit la vision.

Manger trop ou pas du tout, se nourrir mal, sans se soucier de ce qui est néfaste pour la santé ou être sous-alimenté est nuisible.

Inhaler des odeurs trop suaves ou trop irritantes, ou encore ne jamais rien sentir affecte l'organe de l'olfaction. Les odeurs fétides, celles provenant d'organismes en putréfaction ou de choses empoisonnées, les exhalaisons désagréables ou celles qui ne correspondent pas à la saison, pervertissent l'odorat. Nous avons ainsi énuméré les contacts avec les objets des sens néfastes pour la santé. Ils perturbent les éléments (*doṣa*). [118-126].

Ce qui ne convient pas à la santé est nommé *asātmya* (inadéquat). [127].

Les maladies causées par un abus, une perversion ou une carence du son, du goût, etc., s'appellent *aindriyaka* (en relation avec les organes sensoriels). Toutes ces affections provoquent des sensations douloureuses. Un parfait équilibre des sens assure une excellente santé ; mais cet équilibre est rarissime. [128-129].

Ni les organes sensoriels ni les objets des sens ne sont les responsables du bien-être ou des afflictions ; leur cause se situe uniquement dans l'usage que l'on en fait. Si l'on désire avoir une preuve de cette assertion, il suffit de raisonner : à l'expérience, la seule présence des organes sensoriels et de leurs objets ne procure ni bien-être ni mal-être si l'on s'abstient d'y avoir recours. [130-131].

En réalité, il n'existe aucune manifestation de bien-être ou de souffrance sans l'intervention conjointe du Soi (*ātman*), des organes sensoriels, du mental, de l'intellect, des objets des sens et de l'empreinte récurrente des actions passées.

En voici l'explication : conjugué à l'activité du mental, le contact éprouvé par le sens du toucher fait naître et amplifie les sensations agréables ou pénibles. [132-133].

Bonheur et malheur s'intensifient selon le degré de convoitise et d'aversion. Et bientôt, ce transfert morbide devient, à son tour, une cause de bien-être ou d'affliction ; dès cet instant toutes les occasions sont prétexte à sensation.

Quand ce cumul de sollicitations sensorielles ne se produit pas, le contact est rompu et le toucher (*spṛśya* : ce qui est tangible) ne fonctionne plus. [134-135].

Les sensations se localisent dans le mental et dans le corps, au niveau des organes sensoriels mais jamais dans les cheveux, les poils, le bout des ongles, la nourriture ingérée, pas plus que dans les excreta, les fluides corporels et les objets des sens, comme on pourrait le croire. [136].

Dans l'état d'unification avec le Soi provoqué par le yoga et dans l'émancipation finale (*mokṣa*), les sensations sont interrompues. Le yoga mène à leur cessation. Dans l'état de *mokṣa*, cet arrêt est complet et définitif. [137]. (note 2)

Bien-être et affliction se développent à cause de l'intervention conjointe du Soi (*ātman*), des organes des sens, du mental et des objets des sens. Mais, lorsque le mental se concentre régulièrement sur le Soi, les deux s'annihilent en raison de l'absence d'initiative personnelle et de la puissance inhabituelle qui envahit alors l'être humain. Ce statut est appelé « unification » (*yoga*) par les sages. [138-139].

Les yogin obtiennent huit pouvoirs supranormaux : celui de pénétrer dans le corps d'autrui, de connaître le contenu mental de tout le monde, de faire ce qui leur plaît, de voir et d'entendre au-delà des possibilités humaines, de jouir d'une prise de conscience surprenante, de rayonner d'une extraordinaire façon et de se rendre invisibles. Toutes ces merveilles deviennent possibles lorsque le mental, purifié et empli de la modalité lumineuse du *sattva* (*śuddhasattvasamādhi*), se concentre et se fond dans le Soi [140-141].

L'émancipation des contraintes de la dualité (*mokṣa*) intervient quand cesse l'agitation brûlante (*rajas*), la torpeur et l'obscurité (*tamas*) et si l'on sait anéantir toute trace des actes passés, enfin si l'on est totalement affranchi du jeu des antagonismes. Cet état est aussi appelé fin de la transmigration (*punarbhāva*) [142].

L'émergence du souvenir ancestral de la réalité aboutit à l'émancipation définitive. Voici, énumérés, les moyens pour l'obtenir : fréquentation assidue des sages, rejet des impies, respect des vœux, des jeûnes et autres règles, étude des écrits religieux, affinement du jugement, attrait pour la solitude, détachement des plaisirs mondains, désir d'atteindre l'émancipation, ascèse, absence d'initiative des actes (non-faire), effort pour annuler les actions passées, goût du renoncement, application à se libérer de l'ego, méfiance des conjonctions (des sens et de leurs objets), concentration mentale et physique, analyse critique des vérités métaphysiques. [143-146].

La mémoire ancestrale ou « prise de conscience » (*smṛti*) s'obtient d'abord par le contact et la fréquentation des saints et ensuite par le refrènement. Lorsqu'elle surgit, on est délivré des afflictions et l'on retrouve spontanément (*bhāvanā*) la nature essentielle (*svabhūva*) de l'être. [147].

Nous devons également mentionner les huit facteurs qui contribuent à l'acquisition de cette prise de conscience de la réalité. Il s'agit de la perception des causes, de la forme, des similaires, des contrastes ; de la prédominance de la qualité de pureté (*sattva*), de la pratique, de la pensée orientée et de la répétition incessante des préceptes mémorisés.

Cette mémoire est donc bien une prise de conscience globale, définie comme la synthèse de tout ce que l'on a pu voir, entendre et expérimenter. [148-149].

Les êtres « délivrés » affirment qu'une telle prise de conscience de la réalité est l'unique voie menant à l'émancipation. Pour ceux qui l'ont atteinte, il n'existe aucun retour. Les yogin la nomment « voie du yoga », les philosophes du *sāṃkhya* ayant la parfaite connaissance l'appellent l' « ordre de l'univers » (*dharma*) et ceux qui Font obtenue « émancipation des contraintes de la dualité » (*mokṣa*). [150-151].

Tout ce qui se rapporte à la causalité est source d'affliction, de dépendance et d'impermanence. Cela ne concerne pas le Soi (*ātman*) mais seulement la notion erronée de notre véritable identité qui persiste aussi longtemps que la connaissance du réel n'émerge pas. Mais, quand on saisit par intuition directe que « je ne suis pas le corps », ou que « ce corps n'est pas le mien », on devient « connaisseur de la vérité » et on atteint la transcendance. [152-153].

Au stade final du renoncement, toutes les sensations et leurs causes, la conscience elle-même, la connaissance et le jugement individuels s'éteignent. [154].

La constante de conscience dans l'individu (*ātman*) s'identifie alors à l'Absolu indifférencié (*brahman*). Dès cet instant, on ne peut même plus le percevoir comme unique et dépourvu d'attributs car il se trouve privé de tout signe de reconnaissance. Seuls ceux qui ont réalisé l'Absolu (*brahman*) atteignent cette connaissance intégrale ; l'ignorant est incapable d'y accéder. [155].

Dans ce chapitre consacré aux différents types de personnes (*puruṣa*), le « voyant » Ātreya a traité de trente questions essentielles relatives au

puruṣa, le Soi individuel. [156].

Fin du chapitre I de la section de l'étude du corps, concernant les types humains et le Soi dans l'individu (*puruṣa*), composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTES
SECTION IV – CHAPITRE I

1. Cette théorie de la causalité est, presque point par point, celle de l'école du *Sāṃkhya* dualiste. Ce n'est pas le lieu ici de réfuter ces thèses qui restent tout à fait convaincantes au niveau de l'univers phénoménal. Mais, tout en conservant les données causales du *Sāṃkhya* dans le strict cadre du processus d'évolution de la nature manifestée, des écoles plus pertinentes rejettent catégoriquement son concept de causalité « initiale » dans lequel le *puruṣa* est un agent, cependant sans relation avec *prakṛti*. Il s'agit de l'*advaita vedānta*, du *trika-pratyabhijñā* et du *spanda* pour qui il n'existe ni cause, ni agent, ni création mais simplement du mouvement. Ils rejoignent en cela les notions de la physique nouvelle.

2. Cette condition de retrait du monde sensible, très restrictive, est loin de faire l'unanimité des écoles. Les systèmes dualistes s'en contentent, mais elle demeure simpliste et indigente.

CHAPITRE II

DE LA DESCENDANCE

Dans ce chapitre, nous commencerons par parler de la famille et des clans (*gotrīa*), ainsi que Maître Ātreya l'a proposé. [1-2].

Que dire de l'homme, doté des quatre constituants fondamentaux et des six saveurs, qui rencontre une femme d'une lignée différente de la sienne, dans un endroit isolé, après ses règles, laquelle devient enceinte de ses œuvres ? [3].

L'homme avisé appelle tout simplement cela l' « implantation de la semence (*śukra*) » dans l'espoir d'obtenir un embryon. Ce dernier est aussi constitué de quatre grands éléments (*mahābhūta*), c'est-à-dire air, feu, eau et terre et des six saveurs (*rasa*) présentes dans l'alimentation. [4].

Comment et pourquoi un fœtus normalement développé est-il expulsé à son heure et sans problème ? Comment se peut-il qu'une femme fertile et en bonne santé accouche en retard et pourquoi arrive-t-il parfois que le fœtus meure ? [5].

Lorsque les conditions sont favorables, le fœtus arrive à terme, sans anomalie, et l'accouchement se déroule sans aucune difficulté. Ces conditions dépendent de facteurs précis : qualité du sperme, de l'ovule, de l'utérus de la mère, du moment et de la rigueur du régime alimentaire.

Une femme saine et fertile peut néanmoins avoir un accouchement retardé en raison d'anomalies des organes génitaux, de troubles mentaux, de déficiences du sperme et de l'ovule, d'un régime alimentaire carencé, d'habitudes insolites, du non-respect des règles saisonnières et de diminution d'énergie.

Il arrive qu'un ignorant annonce à une femme qu'elle est enceinte alors qu'il s'agit d'un retard des règles dû à la rétention du sang menstruel par l'élément air (*vāyu*). Quand il ne peut s'évacuer, le sang s'accumule lentement et on observe alors des signes et des symptômes pouvant faire croire que la femme est enceinte. Si le sang est expulsé à cause d'une exposition au feu ou au soleil, d'un effort, d'un état d'anxiété, de l'apparition d'autres maladies, de la consommation de boissons ou d'aliments chauds, certaines personnes peuvent conclure qu'il s'agit d'un phénomène semblable à un avortement et que, malgré l'absence évidente de fœtus, quelque esprit démoniaque l'a, bel et bien, fait disparaître. Ces entités malignes ne désirent pas dévorer le corps du fœtus, mais elles rôdent la nuit et cherchent à s'approprier son énergie vitale (*ojas*). Mais si elles ne parviennent pas à pénétrer dans le corps de la mère pour absorber son énergie, il leur sera impossible de détruire le fœtus. [6-10].

Pourquoi naît-on mâle ou femelle ? Pourquoi met-on au monde des jumeaux, de sexe masculin ou féminin, issus du même œuf ou séparés, ou encore des triplés, des quadruplés, etc. ? Pourquoi y a-t-il des retards de couches ? A quoi est dû ce surcroît de développement dans la gémellité ? [11].

L'enfant naît mâle ou femelle selon la prédominance respective du sperme ou de l'ovule. Si le zygote se divise en deux, des jumeaux se formeront. Le sexe de chacun d'eux sera également déterminé par la prédominance du sperme ou de l'ovule. Si le zygote entier est sous la dépendance du sperme, la femme accouchera de deux garçons. Si l'ovule maternel est dominant, elle accouchera de deux filles. Le nombre d'enfants qu'une femme met au monde dépend étroitement des actes passés et du Soi (*karmātman*). Une forte aggravation de l'élément air (*vāyu*) au moment de la rencontre du sperme et de l'ovule produira des variantes du même phénomène.

Si le fœtus ne reçoit pas les nutriments nécessaires à son développement, il se dessèche ou est expulsé. Mais la femme peut aussi garder le fœtus très longtemps s'il s'est développé avec lenteur. À cause des actes passés (*karma*) et de l'inégale répartition des influences du sperme et de l'ovule, l'un des jumeaux peut croître plus vite et au détriment de l'autre. C'est pourquoi aussi les jumeaux ne sont pas toujours exactement semblables. [12-16].

Pourquoi certains enfants naissent-ils hermaphrodites ou sont-ils incapables de produire du semen ? Pourquoi leur conception ne peut-elle avoir lieu sans le recours aux aphrodisiaques ? Pourquoi certains parents sont-ils stériles ? Pourquoi certains enfants naissent-ils avec des malformations ou pourquoi, dès la naissance, sont-ils envahis par la détresse ? Pourquoi certains garçons sont-ils privés de testicules ? [17].

Si le zygote reçoit une empreinte strictement égale du sperme et de l'ovule, ou en cas de détérioration d'un fragment de la partie dominante, l'enfant héritera à égalité des caractères du mâle et de la femelle et sera hermaphrodite (*dviretas*). Si l'élément air (*vāyu*) a affecté la formation du semen dans le fœtus, l'enfant n'aura jamais de sperme (*pavanandriya*). Quand l'élément air obstrue le passage du semen, cela implique l'utilisation d'aphrodisiaques pour libérer la voie (*saṃskāravāhi*).

Lorsque les conjoints ont un potentiel de fertilité très bas, qu'ils ont une santé fragile, que leurs possibilités de géniteurs sont donc très réduites et leurs stimuli inconsistants, l'homme comme la femme deviennent souvent stériles (*naraṣaṇḍha* et *nārīṣaṇḍha*). L'anomalie appelée *vakri* est une déformation de l'organe sexuel, apparaissant chez l'enfant dont la mère n'a pas éprouvé de désir lors de l'accouplement.

Cette déformation (verge tordue) peut aussi provenir de l'usage de positions acrobatiques pendant le coït, mais également d'une déficience génétique du père.

Si les parents sont taraudés par la jalousie et éprouvent une passion très faible l'un envers l'autre, l'enfant sera instable et affligé d'anxiété (*īrṣyābhirati*). Parfois les testicules ne se développent pas ou sont détruits, en raison d'une aggravation de l'air (*vāyu*) et du feu (*agni*) ; on nomme cette forme de stérilité de l'enfant *vātika ṣaṇḍhaka*.

Telles se présentent les huit sortes d'affections concernant la génétique et provenant des actions passées et de l'influence du Soi (*karmātma*). [18-21].

Quels sont les premiers symptômes de la grossesse ?

À quels signes reconnaît-on le sexe ou l'absence de sexe d'un fœtus dans l'utérus ? Pourquoi enfants et parents se ressemblent-ils ? [22].

Les premiers symptômes d'un début de grossesse sont les suivants : hypersalivation, lourdeur, malaises, somnolence, horripilation, douleur dans la région du cœur, sensation de contentement, mouvement du zygote dans l'utérus.

Si le fœtus est de sexe féminin, la mère constatera une activité plus marquée du côté gauche ; elle éprouvera du désir pour l'homme, mais rêvera de femmes. Elle aura des envies de boissons, de nourritures, d'activités et de pratiques convenant aux femmes. Le fœtus se placera naturellement du côté gauche de la matrice sans jamais occuper l'emplacement entier.

La mère aura aussi des montées de lait dans le sein gauche.

Les symptômes inverses indiqueront la présence d'un fœtus de sexe masculin. Les symptômes mixtes révéleront la présence d'un eunuque (*tṛtīya prakṛti*). Si la femme enceinte se concentre sans cesse sur son enfant, celui-ci lui ressemblera.

Tous les fœtus sont constitués des quatre grands éléments (les *mahābhūta*, à l'exception du vide *ākāśa*) qui correspondent aux caractères présents dans le quatuor mère-père-nourriture-influence du Soi. Ils deviennent les facteurs dominants et s'ajoutent à l'effet des actes passés des parents (*karma*) dans le processus de détermination de la ressemblance physique.

Les caractères psycho-mentaux communs sont également déterminés par la vie antérieure et les schémas spécifiques du genre humain. [23-27].

Pourquoi une femme risque-t-elle d'accoucher d'un enfant anormal, affligé d'un manque ou d'un surplus d'organes ou encore dune aberration sensorielle ? Comment transmigre le Soi (*ātman*) dans l'individu, d'un corps à un autre, et quelle est la constante qui perdure ? [28].

En raison de l'hérédité génétique, du Soi, des actes antérieurs, du moment, de l'alimentation et du comportement de la mère, les éléments humoraux (*doṣa*) peuvent se dérégler. Ce déséquilibre entraîne parfois chez l'enfant des anomalies de la constitution, de la pigmentation cutanée et des organes sensoriels.

En raison des pluies, les arbres poussant au bord de l'eau subissent des dommages à cause du bois, des pierres que charrient les rivières en crue. De même, les éléments (*doṣa*) déséquilibrés provoquent des infirmités dans le fœtus, à l'intérieur même de la matrice. [29-30].

Rapide comme la pensée, le Soi personnel, accompagné des quatre éléments subtils (les quatre *bhūta*, excepté *ākāśa*), transmigre d'un corps à un autre en coordination avec le *karma* (les actes passés). Seuls les « voyants » peuvent percevoir cette opération. Le Soi pénètre tout (*sarvaga*), maintient en vie tous les corps, permet l'accomplissement de

tous les actes et prend toutes les formes. Source de la conscience introvertie (*cetana*), il transcende les sens et assure l'unité du tout car il ne quitte jamais l'être vivant. Dans le corps on dénombre seize composants (chacun des quatre *bhūta* possède en effet quatre types) se manifestant grâce à l'action conjointe de la nutrition intra-utérine, du Soi (*ātman*), de l'ovule et du sperme. Les quatre éléments fondamentaux (*bhūta*) sont en connexion avec le Soi (*ātman*) qui, lui-même, dépend d'eux pour se manifester. Ces quatre éléments sont transmis au fœtus par la mère et le père grâce à l'ovule et au sperme. Leurs dérivés sont entretenus ensuite par la nutrition intra-utérine. Les quatre *bhūta*, eux-mêmes, se trouvent conditionnés par les actes de la vie antérieure (*karma*) dont les empreintes ont migré dans le fœtus avec le Soi. En effet, le Soi possède toutes les caractéristiques d'un géniteur puisqu'il transmigre, inchangé, de corps en corps selon un cycle ininterrompu.

Conditionnée par les actes antérieurs, la forme manifestée actuelle provient donc de la forme passée et le mental présent du mental précédent. Les différences que l'on observe au niveau physique et psychique, au même titre que celles issues des actes passés, proviennent des influences mouvantes et aléatoires des fonctions d'agitation et de pesanteur (*rajas* et *tamas*). [31-36]. (note 1).

Le Soi (*ātman*) ne se trouve jamais dissocié des éléments primordiaux (*bhūta*) très subtils qui trancendent les sens, pas plus que des actes des vies antérieures, du mental, de l'intellect, de l'ego et des autres maux produits par les déviations de la nature. Le mental (*manas*) reste intimement lié aux deux modalités *rajas* et *tamas*. Toutes les aberrations ont leur origine dans l'inconnaissance. Un mental défectueux et une empreinte appuyée des actes antérieurs déterminent, à eux seuls, toutes les tendances et tous les comportements. [37-38].

D'où provient la maladie ? Comment y remédier ? Quelle est la cause du bien-être et de la douleur ? Comment soigner les affections physiques et les désordres mentaux et comment faire pour qu'ils ne réapparaissent pas ? [39].

Les erreurs de jugement, les habitudes qui déséquilibrent les sens et l'usure du temps, telles sont les causes de tous les troubles. Le remède de tous les maux suit la même voie : contrôler et maintenir l'intellect et les sens en équilibre, maîtriser les ravages du temps. [40].

Tout acte vertueux nous engage vers le bien-être. Les mauvaises actions n'apportent que nuisance.

L'origine de toutes les souffrances se situe dans le corps et l'esprit. Quand ces deux sont occultés, les maladies ne reviennent plus. [41].

Le corps et le psychisme réapparaissent sans cesse. Mais, par la maîtrise, la sagesse et la connaissance, leur présence opiniâtre peut être oblitérée. [42].

Tout en sachant pertinemment que les maladies ont leur siège dans le psychisme et dans le corps et comment s'en libérer radicalement par le moyen cité plus haut, on devra toujours appliquer des mesures préventives à leur égard. Celui qui contrôle ses sens à la perfection ne devient jamais leur proie, sauf en cas de prédestination inéluctable. [43].

Le destin (*daiva*) est déterminé par les actes commis dans la vie antérieure. Mais les actions présentes doivent être dictées par la vertu et le courage (*pauruṣa*). Si ces deux paramètres ne sont ni respectés ni coordonnés, les maladies s'installent. Dans le cas contraire, on les évite. [44].

Si l'on parvient à éliminer les pléthores d'éléments (*doṣa*) au début de l'hiver, au printemps, en été et pendant la mousson d'automne, on ne souffrira d'aucune affection saisonnière. [45].

Celui qui suit un régime alimentaire sain et se comporte selon les règles, celui qui ne s'agite pas, qui a su se défaire de ses pulsions sensuelles, qui est généreux et équanime, qui fuit le mensonge, sait s'abstenir et respecte les personnes de grande compétence, celui-là ne sera jamais atteint par la maladie. [46-47].

Dans ce chapitre, le *maharṣi* Ātreya a répondu aux trente-six questions importantes d'Agniveśa, ce qui permettra de résoudre les problèmes qu'elles posaient et de faire avancer la connaissance. [48].

Fin du chapitre II de la section sur l'étude du corps humain, commençant par les dissimilarités claniques, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION IV – CHAPITRE II

1. Ces conceptions simplistes, qui relèvent plus des croyances populaires que de la vérité métaphysique, sont loin d'être partagées par les écoles les plus pertinentes. Cf. in *Joyau des Tantra* (Jean Papin, Editions Dervy, 2000) : « le Mythe du *karman* et de la réincarnation », p.46 à 60.

CHAPITRE III

DE LA FORMATION DE L'EMBRYON

Dans ce chapitre, nous traiterons de la formation de l'embryon, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Lorsqu'un homme et une femme vivent ensemble et qu'ils ont, respectivement, un sperme de qualité et des organes génitaux en parfait état, qu'en outre, l'ovule et l'utérus de la femme se trouvent en période propice (*ṛtukāla*), tout naturellement, et sur l'incitation du mental, la conscience du Soi pénètre le zygote niché dans l'utérus. Ainsi se forme l'embryon. Il se développe ensuite normalement, grâce à l'apport des nutriments adéquats et à une surveillance attentive.

Quand il arrive à terme, l'enfant naît, doté de tous ses organes sensoriels, d'un corps sans malformations, d'une grande énergie, d'un joli teint frais, d'un mental pur (*sattva*) et d'une belle densité musculaire. L'embryon se développe harmonieusement grâce à l'action combinée de tous les facteurs de vie. Comme le dit très justement Maître Ātreya : l'embryon est une oeuvre de la mère, du père et du Soi (*ātman*) avec le concours des habitudes saines (*sātmya*), des nutriments et du mental. [3].

Cela est faux ! dit Bharadvāja, et pour les raisons suivantes :

1) Aucun des facteurs présumés – mère, père, Soi, bonnes habitudes, nutrition sous toutes ses formes (boissons, aliments solides, à mâcher, etc.) – ne contribuent à la formation de l'embryon ni ne permettent la descente d'un psychisme (*sattva*) issu de l'autre monde.

2) Si des parents sont capables de produire un embryon, la majorité des hommes et des femmes souhaitant un fils lui donneraient naissance en s'unissant avec le simple désir d'en avoir ! Et, s'ils désiraient des filles, il

en serait de même. En outre, aucun couple ne serait privé d'une progéniture, à moins qu'il n'éprouve aucun mécontentement de se passer d'enfants !

3) Le Soi ne se réplique pas lui-même (*na cātmātmanāṃ janayati*). Si c'était le cas, on se poserait la question de savoir si le Soi est né ou non né. Dans les deux cas de figure, la proposition est indéfendable. En effet, le Soi incarné ne peut se reproduire lui-même puisqu'il est immuable, et, s'il est non né, on pourrait le définir comme non existant. Ces deux hypothèses sont illogiques. De plus, en supposant que le Soi puisse se dupliquer, pourquoi ne donnerait-il pas naissance de préférence et selon son bon vouloir, à des êtres investis de la puissance suprême, de la liberté absolue, du pouvoir de revêtir toutes les formes souhaitées, dotés de l'éclat, de la force, de la célérité ou de la constitution désirés, mais aussi à des êtres imperméables aux affres de la vieillesse, de la maladie et de la mort, tout simplement parce que Lui, le Soi, désire être ainsi ou peut-être mieux encore !

4) L'embryon ne peut, non plus, être la résultante de comportements sains. S'il en était ainsi, seuls ceux qui se conforment aux principes établis pourraient procréer ; par contre, ceux qui useraient de choses préjudiciables à la santé n'auraient aucune descendance. Or, nous constatons tous les jours que, dans ce domaine, il n'existe aucune règle convaincante.

5) Il n'y a aucune relation causale avec la nutrition, car ceux qui ne se nourrissent pas ou qui mangent mal n'auraient jamais d'enfants. Si l'influence de l'alimentation sur le développement était prouvée, on constaterait que les personnes consommant de la viande de chèvre, de mouton, de daim et de paon, du lait de vache, du yaourt, du beurre clarifié, du miel, de l'huile, du sel gemme, du jus de canne à sucre, des pois *mudga* et du riz *śali*, seraient les seuls à avoir une progéniture ; alors que ceux qui se contentent de millet, de *varaka* (*echinochloa colonum. Linn.*), de *kodrava* des variétés *uddālaka* (*paspalum scrobiculatum. Linn. ssp.*) ou *koradūṣa*, de tubercules et de racines de qualité médiocre, seraient condamnés à n'avoir aucun enfant. Là encore, nous constatons des contradictions formelles, très nombreuses dans les deux cas.

6) Le psychisme (*sattva*) qui descend dans l'embryon ne provient pas de l'autre monde. Si c'était vrai, on obtiendrait la mémoire de la vie antérieure ; tout ce que nous avons vu ou entendu dans ce passé serait conservé ; or, nous n'en gardons aucun souvenir.

En conclusion, je dis que l'embryon ne provient ni de la mère, ni du père, ni du Soi, ni du comportement, ni de la nutrition et que le psychisme accumulé n'est en rien associé à ces prétendues causes.

Maître Ātreya répondit : Tout ce que vous venez de dire est absolument faux ! Ces éléments combinés contribuent à l'élaboration de l'embryon ! [4-5].

L'embryon est d'abord un produit de la mère. Sans elle, il ne peut se former. Il en va de même pour tous les vivipares. L'apport maternel se révèle plus particulièrement dans l'élaboration de la peau, du sang, de la chair, de la graisse, du nombril, du cœur, de la trachée, du foie, de la rate, de la vessie, du côlon, de l'estomac, des intestins, du rectum, de l'anus, de l'intestin grêle, de l'épiploon et du mésentère. Tous ces composés proviennent de la mère. [6].

Il est aussi un produit du père. Aucun embryon ne peut se former sans apport paternel. C'est une règle immuable chez les êtres vivipares. La contribution paternelle concerne plus spécialement la formation des cheveux, de la barbe et de la moustache, des ongles, de l'ensemble du système pileux, des dents, des os, des veines, des ligaments et du semen. [7].

L'embryon provient également du Soi (*ātman*). Le Soi du fœtus (*garbhātman*) est la conscience intériorisée de l'individu incarné (*hṛantarātman*). On le nomme *jīva*, la source de vie. Il est impérissable, non affecté par la maladie, la vieillesse, la décrépitude et la mort. On ne peut ni le diviser ni l'extraire. Il est immobile. Il pénètre toute forme et tout acte. Non manifesté, sans commencement ni fin, il ne se modifie jamais. Combiné au sperme et à l'ovule, il réside dans la matrice sous cette forme embryonnaire. Voilà pourquoi le fœtus est aussi appelé le « Soi ». Etant sans commencement ni fin, il ne peut naître. Mais il serait erroné de dire que ce double statut lui permet de créer un embryon exempt de naissance et qui soit, à la fois, né et non né. Avec le temps, ce même fœtus deviendra un enfant, un adulte puis un vieillard. À chaque stade de l'existence, on dira qu'il est « né » à l'enfance, à la vieillesse, etc., c'est-à-dire qu'il est devenu un adulte ou un vieillard, et on sait aussi que, pendant chaque période de sa vie, cet individu possède un avenir : celui d'atteindre le suivant, âge adulte, vieillesse, etc. Si bien que, possédant un Soi sans naissance, on pourrait dire qu'il est, à la fois, mortel et immortel. En considérant le paradoxe que représente la coexistence de ces deux états (né et non né) apparemment

inconciliables, on peut conclure que le Soi se manifeste par la naissance et qu'il produit les conditions d'existence futures en restant immuable !

En réalité, la naissance n'est qu'une transformation physique qui se prolonge dans le temps et selon la conjoncture. Sans la présence et l'opération simultanée du sperme, de l'ovule et du Soi, l'embryon ne peut se former. Seule leur combinaison permet l'entrée dans l'existence.

Le statut de « paternité » ne peut s'obtenir avant d'avoir une progéniture ; pourtant il s'agit toujours de la même personne, avec ou sans enfant. Dans le même ordre d'idée, on peut donc dire que, jusqu'au stade ultime de son existence future, l'embryon est, à la fois, né et non né. [8].

La mère, le père et le Soi n'ont cependant pas le pouvoir de conditionner à leur guise toutes les composantes de l'embryon. Certaines choses dépendent directement d'eux-mêmes, d'autres subissent l'influence des actes de la vie antérieure ; on ne peut y échapper. Leurs moyens sont déterminants en ce qui concerne certains éléments du puzzle ; pour d'autres, ils sont inopérants.

Là où ces moyens excellent, sur le psychisme par exemple, les résultats sont très spectaculaires, positifs ou fort négatifs selon les capacités énergétiques de chacun. Cela ne signifie pas que la réussite ou l'échec proviennent d'une instabilité ou de quelque imperfection des moyens. Le Soi, lui-même, ne joue aucun rôle actif dans la formation de l'embryon. Les connaisseurs du Soi ont en effet observé que le choix de l'espèce, la toute-puissance et l'émancipation dépendaient de lui. Il n'existe aucun autre agent du bien-être et de la souffrance. Bien qu'il soit effectivement « manifesté », l'embryon ne peut provenir d'un autre agent que le Soi. Les germes qui donneront les plantes ne se développent pas à partir d'une graine dont la spécificité serait la non-germination ! [9].

Voici donc ce qui, dans l'embryon, provient directement du Soi (*ātman*) : naissance dans l'espèce déterminée, espérance de vie, connaissance de soi, mental, organes des sens, respiration, élan vital, nutrition, physionomie, voix et teint, bonheur, souffrance, attirance et dégoût, maîtrise, intellect, mémoire, ego et volonté. Le Soi est à l'origine de tout cela. [10].

L'embryon est dépendant de ce qui concourt à la santé. Les mauvaises habitudes sont la seule cause de stérilité chez l'homme ou la femme et de malformations chez le fœtus. Même s'ils se trouvent déréglés et envahissent le corps de parents ayant des habitudes malsaines, les trois éléments viciés (*doṣa*) n'affecteront en rien la formation de l'embryon, à moins que le

sperme, l'ovule et l'utérus ne soient dégradés. Par contre, chez une femme et un homme dont le comportement est parfait, dont l'ovule, l'utérus et le sperme ne présentent aucune tare, qui copulent à la bonne période, il arrive que la conception n'ait pas lieu parce que le principe vital (*jīva*) ne descend pas. L'embryon n'est pas le résultat exclusif des bonnes habitudes mais de la conjugaison de tous les facteurs. Cependant, les bons usages constituent une excellente mesure préventive contre les maladies, la souffrance et la cupidité ; ils apportent légèreté des sens, belle voix, joli teint, fécondité et ardeur sexuelle extrême. Tous ces avantages sont le fruit des bonnes habitudes. [11].

La nutrition entre également en jeu dans la formation de l'embryon. En l'absence d'éléments nutritifs idoines on ne parlerait même pas de possible développement du fœtus ou de survie de la mère. La malnutrition empêche d'ailleurs la conception. Mais l'apport des nutriments nécessaires n'y suffit pas non plus. La réunion de tous les facteurs causals reste une obligation. Une nutrition adéquate permet au corps de se façonner, elle assure la croissance correcte du fœtus et la cohésion du souffle vital (*prāṇa*), elle lui apporte satisfaction, corpulence et vigueur. Tels sont les résultats d'une bonne nutrition. [12].

Enfin, le psychisme (*sattva*) s'associe au principe vital (*jīva*) et pénètre le corps. Si la coordination est défectueuse, il se produit des bouleversements fâcheux : déséquilibre sensoriel, diminution de l'énergie et apparition de maladies qui ôtent au fœtus tout espoir d'arriver à son terme. On l'appelle généralement *manas*, c'est-à-dire le « processus psycho-mental » ; il garantit et oriente l'activité sensorielle. Cette psyché se présente sous trois formes dépendant des trois qualités fondamentales (*guṇa*) : pure (*śuddha* ou *sattva*), entachée d'agitation (*rajasa*) ou sous la domination de la pesanteur et de l'inconscience (*tamasa*). La qualité dominante du psychisme réapparaît et détermine la nouvelle existence. Si la psyché possède une nature « pure », on peut alors se souvenir des événements de sa vie antérieure. Ce type de connaissance naît d'une association fructueuse du mental et du Soi. La personne qui hérite de ce pouvoir est nommée *jātismara* (qui se souvient de sa vie antérieure). Le psychisme détermine les penchants, le comportement, la pureté, l'aversion, la mémoire, l'attachement ou le détachement, l'envie, la bravoure, la peur, la colère, la somnolence, la vigueur, la véhémence, la douceur, la gravité, l'instabilité et

autres particularités psychiques, en un mot le « caractère » que nous examinerons plus loin, lorsque nous traiterons ce sujet.

Toutes les formes de psychisme peuvent apparaître dans l'individu, mais jamais simultanément chez un seul. La dominante déterminera tel ou tel caractère psycho-mental. [13].

Ainsi donc, l'embryon résulte de la combinaison harmonieuse de tous ces agents causals. Nous pouvons faire une analogie : le toit d'une maison est composé de différents matériaux et une charrette est aussi un assemblage de pièces variées. J'affirme que l'embryon provient d'une heureuse association du père, de la mère, du Soi, du comportement et de la nutrition et que le psychisme participe étroitement à cet acte de création. Ainsi parla Maître Ātreya. [14].

Bharadvāja ne s'avoua pas vaincu et demanda : Si l'embryon est une production de ces différents facteurs, par quel procédé parviennent-ils à s'unifier ? Et s'ils s'unifient, comment l'embryon, né de cette association, prend-t-il la forme humaine ? Pourquoi l'homme naît-il de l'homme ? On peut déduire qu'un homme né d'un homme appartient, à l'évidence, à l'espèce humaine et prend cette forme comme une vache donne une vache et un cheval un cheval. Votre proposition concernant l'association des éléments constitutifs devient vite irrecevable. Si l'homme vient de l'homme, pourquoi les enfants des idiots, des aveugles, des bossus, des muets, des nains, des personnes à la voix nasillarde, de ceux affligés de taches de rousseur, d'aliénation mentale, de lèpre ou d'albinisme, ne naissent-ils pas systématiquement avec les mêmes tares que leurs parents ?

Si on résout le problème en disant que le Soi (*ātman*) voit avec ses propres yeux, entend avec l'organe de l'ouïe, sent avec celui de l'odorat, goûte avec la langue, éprouve des sensations tactiles avec les organes du toucher et connaît par l'intellect, tout en constatant que les enfants des attardés mentaux ou des malades ne souffrent pas des mêmes handicaps que leurs parents, nous sommes en pleine contradiction. Dans un tel cas, le Soi serait donc parfois conscient et d'autres fois inconscient lorsqu'il entre en contact avec les organes sensoriels. Ce Soi exprimant conscience ou inconscience deviendrait ainsi sujet au changement ! Si le Soi perçoit les objets grâce aux organes des sens, en leur absence il ne discerne plus rien et devient inconscient. Donc, il ne peut être la cause de quoi que ce soit ; ce qui anéantit le principe même du Soi ! Ce postulat n'est qu'une jonglerie verbale sans le moindre sens ! Ainsi s'exprima Bharadvāja. [15].

Ātreya lui répondit : Nous avons déjà dit que le psychisme associé au principe vital (*sattva* et *jīva*) entrait en contact avec le corps. Comment l'embryon prend-il la forme humaine à partir de cette combinaison d'agents causals et pourquoi l'homme provient-il de l'homme ? C'est ce que nous allons expliquer.

Les animaux procèdent de quatre sortes de sources génétiques : le mode vivipare (*jarāyu* : avec membrane fœtale), le mode ovipare, un mode par suintement (!) et un autre par sortie de terre (!). Chacune de ces classes comprend de nombreuses variantes, en raison de la fabuleuse diversité des formes de vie. Les animaux vivipares ou ovipares sont issus de facteurs créateurs capables d'assurer la structure constante dévolue à chaque espèce. L'or, l'argent, le cuivre, l'étain ou le plomb amalgamés puis coulés dans des moules de cire différents donnent des objets variés, conformes à chaque moule. S'ils étaient coulés dans un moule de forme humaine, ils prendraient l'aspect d'un homme. L'embryon ne suit pas une autre voie ; le mélange de ses composants est « programmé » pour prendre la forme humaine. Et l'on remarque que l'homme naît de l'homme, tout simplement parce qu'il appartient à une espèce que l'on nomme « humaine ». [16].

Quant à savoir pourquoi, si l'homme naît de l'homme, la progéniture des tarés ne leur ressemble pas d'office, il suffit de constater que, dans un germe (ovule ou sperme), les causes génétiques se reconnaissent dans leurs effets, désastreux ou non. Les organes sensoriels de tous les êtres procèdent du Soi. Leur fonctionnement ou leur non-fonctionnement dépendent du destin (*daiva*). Par conséquent, la progéniture de tous les anormaux n'hérite pas invariablement les tares parentales. [17].

Il n'est pas vrai que cette «constante de conscience», nommée *ātman* et inscrite dans l'individu, soit parfois présente ou parfois absente au contact des sens, car le Soi ne se dissocie jamais du psychisme et chaque entité psychique particulière acquiert la connaissance qui convient à sa nature. [18].

Si les organes sensoriels ne fonctionnent pas, l'agent créateur ne produit aucune prise de conscience et ne déclenche aucune action décisive. L'action demande certains moyens pour son accomplissement ; en leur absence il ne se passe rien. Un potier, même très talentueux, n'a aucun espoir de fabriquer une cruche s'il manque d'argile ! [19].

Il faut apprendre à écouter ce qu'enseigne le Soi. Cette connaissance spirituelle est magistrale. Après avoir maîtrisé ses sens et concentré son

mental, celui qui possède la connaissance du Soi (*ātmajña*) en fait son domaine intérieur. En sa possession, il peut scruter toutes les formes de vie. [20-21].

Bharadvāja ! Ecoutez encore ceci : dans le sommeil profond, les organes sensoriels ne fonctionnent pas, la parole et les activités sont interrompues. On ne perçoit plus les objets des sens ; on ne ressent ni joie ni peine. Malgré cet arrêt de la perception, on ne peut parler d'inconscience. Aucune connaissance ne peut se prétendre unifiée si elle n'émane pas de celle du Soi. Il n'existe aucune entité indépendante et, dans le monde phénoménal, tout a une cause. [22-24].

Ainsi, Bharadvāja, nous avons décrit, avec autorité, la connaissance, la nature originelle (*prakṛti*), le Soi (*ātman*), le « voyant » (*dṛṣṭa*) et la cause (*kāraṇa*). Maintenant, que vos doutes s'envolent ! [25].

Dans ce chapitre sur la formation de l'embryon, nous avons traité de son origine, de sa naissance, de son développement ; nous avons rendu compte des points de vue de Punarvasu et de Bharadvāja, consigné leur polémique sur la génétique (note 1) et donné une conclusion précise à propos du Soi. [26-27].

Fin du chapitre III de la section de l'étude du corps humain concernant la formation de l'embryon, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION IV – CHAPITRE III

1. On ne peut reprocher aux médecins de l'époque védique leur méconnaissance des arcanes de l'hérédité et leur ignorance du génome. Il ne possédaient pas les moyens d'investigation nécessaires. Mais ils avaient certaines intuitions et déductions pertinentes. Quelques réflexions restent très actuelles, des intuitions apparaissent, décisives ou prometteuses et quelques notions, bien spécifiques de la majorité des écoles philosophiques déistes et des religions de l'hindouisme et du bouddhisme, contradictoires et dépendantes des croyances sans réel fondement ni preuves (concept moralisant des mérites et démérites et de la rétribution des actes, châtiment consécutif aux actes vils commis dans la vie antérieure, augures, destin fatal, etc.), sont présentées, dans toute leur indigence, d'une manière si simpliste et si péremptoire qu'elles ne peuvent être sérieusement retenues, sinon aux fins de l'épistémologie.
Encore une fois, l'intérêt de la *Caraka saṃhitā* ne se trouve pas dans ces théories archaïques, mais dans l'analyse des tempéraments, des rapports incessants entre les êtres et les éléments et les forces cosmiques, des éléments humoraux (*doṣa*) et de leurs dysfonctionnements, de l'incidence étroite de l'alimentation, également dans les méthodes thérapeutiques, les traitements et la remarquable connaissance botanique. Ces domaines médicaux essentiels ne souffrent en rien d'être dissociés des

interdits harassants de la morale et de la religion brahmanique et des superstitions populaires vivaces et entretenues par les apôtres de l'orthodoxie. Par contre, il ne s'agit pas d'une tentative perverse de déplacement de l'Ayurveda hors du contexte indien, ce que beaucoup d'Occidentaux tentent d'ailleurs de faire, en général à des fins mercantiles. Ce serait une absurdité et un projet voué à l'échec.

CHAPITRE IV

DU DÉVELOPPEMENT DU FŒTUS

Dans ce chapitre, nous traiterons magistralement du développement du fœtus, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Nous allons décrire tous les facteurs qui permettent l'apparition de l'embryon, définir exactement l'embryon lui-même, ses agents causals, son processus de développement, la cause de sa croissance, ce qui peut entraver sa naissance, ce qui risque d'entraîner sa destruction dans la matrice ou de provoquer des manifestations morbides sans conséquences nécessairement mortelles. [3].

Nous avons dit que l'embryon se formait grâce à la combinaison harmonieuse de différents apports issus de la mère, du père, du Soi, du comportement, de la nutrition et du psychisme. Ce sujet a été traité dans le chapitre précédent. [4].

Ce que l'on nomme embryon (*garbha*) est un heureux amalgame du sperme, de l'ovule et du principe vital (*jīva*) qui prend corps dans la matrice. [5].

L'embryon se forme à partir du vide fluctuant, de l'air, du feu, de l'eau et de la terre (*ākāśa-vāyu-tejas-ap-pṛthivī*) et est le siège de la conscience (*cetana*). C'est donc un composé des cinq grands éléments universels (*mahābhūta*) et de la conscience. [6].

Expliquons maintenant comment se crée l'embryon. Après avoir évacué le sang menstruel, la femme, dans cette phase nouvelle, après s'être correctement lavée et à condition que ses organes génitaux soient en parfait état, se trouve dans les conditions favorables pour être fécondée. Si un homme dont le semen est sain s'unit à cette femme, son sperme qui

constitue l'essence même des composants corporels (*śarīradhātu*) jaillit en elle pendant l'orgasme. Le semen possède tout le potentiel d'une semence. L'orgasme est un élan du Soi qui l'habite et provoque l'éjaculation masculine ; le sperme pénètre dans l'utérus et se mêle à l'ovule. [7].

Tout d'abord, le principe conscient (*cetanā*) se manifeste avec le psychisme (*sattva*) afin de recevoir les qualités des cinq éléments (*mahābhūta*). Il est la cause (*hetu-kāraṇa-nimitta*), l'inaltérable (*akṣara*), l'agent dynamique (*kartā*), le penseur (*mantā*), l'enseignant (*veditā*), le connaissant (*boddhā*), le voyant (*draṣṭa*), le soutien (*dhātā*), le créateur (*Brahmā*), l'architecte universel (*viśvakarma*), le multiforme (*viśvarūpa*), le Soi dans l'individu (*puruṣa*), l'origine de l'être (*prabhava*), l'indestructible (*avyaya*), l'éternel (*nitya*), le possesseur de toutes les qualités (*guṇī*), celui qui détient tout (*grahaṇa*), le support de l'univers (*pradhāna*), le non-manifesté (*avyakta*), le principe vital (*jīva*), le conscient (*jña*), l'individu (*pudgala*), l'être conscient (*cetanāvān*), l'omniprésent (*vibhu*), la conscience présente en tous les êtres (*bhūtātman*), l'essence des organes sensoriels (*indriyātman*) et le Soi intériorisé (*antarātman*).

Au moment où il reçoit ces qualités, le principe conscient absorbe en premier l'espace vide et vibrant (*ākāśa*). Le Soi immortel qui éprouve le désir de créer des êtres à la fin de la dissolution du monde émet le vide, *ākāśa*, par l'intermédiaire du psychisme, puis, graduellement, tous les autres éléments, *vāyu*, *tejas*, etc., avec l'ensemble de leurs qualités. En pénétrant dans le corps, il y insuffle le vide *ākāśa* et, petit à petit, les quatre autres éléments qui manifestent chacun leurs qualités. Le processus de pénétration des propriétés qui découlent des cinq grands éléments se déroule presque instantanément. [8].

Dès le premier mois, l'embryon est doté de toutes ces qualités. Ses constituants en sont imprégnés subtilement ; ses humeurs et son corps sont présents mais non manifestés. On peut donc dire qu'ils sont à la fois manifestés et non manifestés. [9].

Au second mois, l'embryon devient dense et prend la forme d'une boule compacte, d'un morceau de chair allongé ou d'une sorte de tumeur ; cela signifie qu'il s'agit respectivement d'un garçon, d'une fille ou d'un être asexué. [10].

Au troisième mois, toutes les parties du corps se forment simultanément. [11].

Nous avons déjà mentionné plus haut ce qui, dans le fœtus, provenait de l'influence maternelle, paternelle, etc. Nous allons examiner maintenant les autres apports constitutifs émanant des grands éléments (*mahābhūta*). En réalité, ce qui provient de la mère, du père, etc., est aussi un produit de ces cinq grands éléments. Le principe du son (*śabda*), l'organe de l'audition, la légèreté, la subtilité et le discernement sont les dérivés du vide vibrant (*ākāśa*). Le tangible et le thermique (*sparśa*), l'organe du toucher, la rudesse, l'impulsion, la disposition des constituants corporels (*dhātu*) et la gestuelle dérivent de l'air (*vāyu*).

La vision est un dérivé du feu (*tejas*), ainsi que l'organe de la vue, la couleur et la forme (*rūpa*), la clarté, la digestion et la chaleur. Les dérivés de l'eau (*ap*) comprennent la saveur (*rasa*), l'organe du goût, la fraîcheur, la douceur, l'onctuosité et l'humidité. Enfin, l'odeur (*gandha*), l'organe olfactif, la lourdeur, la stabilité et la masse sont issus de la terre, élément de la compacité (*pṛthivī*). [12].

Ainsi, la personne humaine (*puruṣa*) est semblable à l'univers. Tout ce qui est manifesté dans l'univers se retrouve dans l'être humain et vice versa. Les érudits partagent ce point de vue, sans aucune ambiguïté. [13].

Donc, les organes sensoriels et toutes les structures corporelles apparaissent simultanément, à l'exception de ce qui se forme après la naissance, c'est-à-dire les dents, les caractères sexuels secondaires et l'activité sexuelle ainsi que d'autres attributs du même genre.

Telle est la configuration normale du développement de l'être vivant. Si cela n'évolue pas ainsi, c'est anormal. Chez le fœtus, quelques attributs restent immuables, d'autres sont temporaires. Les différentes parties de son corps présentent les caractéristiques mâles, femelles ou hermaphrodites. Les spécificités mâles ou femelles dépendent du Soi ou des grands éléments et apparaissent en fonction de la prédominance des uns ou des autres facteurs déterminants ; ainsi les velléités de bravoure, la timidité, le manque de compétence, la confusion, l'instabilité, la lourdeur dans les membres inférieurs, le relâchement, la tendresse, l'agent génétique utérin et autres particularités du même type déterminent le sexe féminin.

Les valeurs contraires déterminent le sexe masculin et le mélange des deux donnera un individu de sexe hybride ou hermaphrodite. [14].

Le fœtus obtient le libre mouvement de la conscience dès l'instant où ses organes sensoriels entrent en fonction. Donc, le besoin qui pousse le fœtus à réactualiser ce qu'il a expérimenté dans sa vie antérieure est appelé par les

anciens « la théorie des deux cœurs » (*dvaihṛdayya*). Son cœur, dérivé directement de la mère, est intimement connecté au cœur maternel par les vaisseaux chargés de sa nutrition. Tous deux éprouvent les mêmes désirs grâce à cette transmission. C'est pourquoi on peut connaître les désirs du fœtus, puisqu'ils s'expriment par l'intermédiaire de la mère. La mère et le fœtus ont donc les mêmes besoins et doivent faire l'objet des mêmes soins. Le médecin avisé en tient compte et traite la femme enceinte en lui prescrivant les choses les meilleures et les plus saines. [15].

Maintenant nous allons examiner brièvement les signes et symptômes de la grossesse et cette question des deux cœurs.

La gestion d'une grossesse dépend de la connaissance de tous ces symptômes ; c'est pourquoi il est indispensable de remarquer chaque signe et d'en tenir compte : arrêt des menstrues, salivation excessive, perte d'appétit, vomissements, anorexie, attirance pour les produits acides, désirs ou aversions, lourdeur du corps, gêne oculaire, montées de lait, assombrissement des lèvres et des tétins, léger œdème des pieds, apparition d'une petite pilosité, dilatation du vagin. Tels sont les symptômes de la grossesse. [16].

Tous les désirs ou envies d'une femme enceinte doivent être satisfaits, à l'exception de ceux qui pourraient porter préjudice au fœtus. [17].

Voici ce qui, justement, risque d'endommager le fœtus : l'absorption d'aliments très lourds, chauds et irritants ainsi que toute activité épuisante. De l'avis des anciens, la femme enceinte doit s'abstenir de porter des habits rouges afin d'éviter l'agression des déités, des démons de la nuit (*rakṣasa*) et leurs malveillances. Elle ne prendra pas d'alcools enivrants, ne voyagera pas à bord de véhicules et ne mangera pas de viande. Elle devra impérativement rejeter tout ce qui peut nuire au bon fonctionnement des organes sensoriels et suivre les conseils avisés des femmes aînées qui connaissent très bien ce sujet. [18].

Si la femme enceinte éprouve une irrépressible envie pour un produit malsain, il faudra la satisfaire malgré tout, mais en y ajoutant une substance saine. En effet, si un désir est réprimé, l'élément air (*vāyu*) se dégrade, envahit l'organisme et peut causer la destruction du fœtus ou provoquer des malformations. [19].

Le fœtus atteint sa stabilité au quatrième mois. La mère ressent alors une grande lourdeur dans tout le corps. [20].

Au cinquième mois, on constate un développement de la chair et du sang beaucoup plus important que durant les autres mois.

C'est pourquoi la femme enceinte a, alors, tendance à maigrir. [21].

C'est pendant le sixième mois que le fœtus acquiert la force vitale (*bala*), la forme et le teint (*varṇa*). La mère perd donc ses forces et sa fraîcheur de teint en cette période. [22].

Au septième mois, le fœtus est totalement formé et la femme éprouve un certain épuisement. [23].

Au huitième mois, la mère et le fœtus échangent leur énergie vitale (*ǰojas*) grâce à l'apport des nutriments qui nourrissent le fœtus encore immature par les vaisseaux du cordon ombilical. C'est pour cette raison que la mère est parfois exaltée, parfois déprimée. Le fœtus réagit de la même manière. L'instabilité de l'énergie vitale peut entraîner un accouchement désastreux. Par conséquent, les spécialistes considèrent ce huitième mois comme une période très aléatoire. [24].

L'étape de la parturition commence au neuvième mois et peut durer jusqu'au dixième. Au delà de cette limite, il devient anormal que le fœtus demeure dans la matrice. [25].

Tel se présente le développement du fœtus dans l'utérus. [26].

Quand le fœtus évolue parfaitement, cela est dû à l'excellence des facteurs causals provenant de la mère, du père, etc., et aussi à l'attitude irréprochable de la mère, au bon déroulement du processus de nutrition (*upasneha*) et à sa propre teneur en humidité (*upasveda*), également au choix du moment et à d'autres phénomènes naturels. [27].

Si les agents de la procréation (mère, père, etc.) sont déficients, l'enfant ne peut naître. [28].

Les facteurs qui entravent le développement du fœtus sont les causes de sa mort ou de l'avortement. [29].

Maintenant, nous allons expliquer comment, sans le détruire définitivement, ces facteurs peuvent créer des états morbides chez le fœtus. Quand une femme enceinte ne tient pas compte des facteurs aggravants, les éléments (*doṣa*) se dérèglent et lèsent l'ovule et l'utérus sans toutefois les affecter totalement. La mère est capable de concevoir, mais le fœtus présentera des anomalies dans un ou plusieurs des organes dérivés en droite ligne de la mère. Il s'agit alors d'une affection de type génétique, complète ou partielle, correspondant à un dérèglement spécifique des éléments (*doṣa*). Lorsque le gène (*bīja*) endommagé concerne l'ovule et l'utérus, les

enfants naissent stériles. Quand seulement une partie des gènes est affectée, la mère donne naissance à un enfant en état de putréfaction. Si les gènes concernant les caractères corporels féminins sont détériorés, l'enfant présentera certes l'apparence d'une fille, mais certainement pas celle d'une femme « achevée » (*vārtā*). Telles sont les pathologies consécutives aux anomalies génétiques féminines. [30].

Quand les anomalies génétiques proviennent de l'homme, l'enfant peut aussi naître stérile. Si une partie du patrimoine génétique masculin est endommagée, l'enfant naîtra en état de putréfaction. Si les gènes concernant les caractères corporels spécifiquement masculins se trouvent altérés, l'enfant présentera l'apparence d'un garçon, sans posséder pour autant les qualités et les attributs d'un mâle « achevé » (*tṛṇaputrika*). Telles sont les pathologies consécutives aux anomalies génétiques masculines. [31].

Après la description des anomalies génétiques provenant de la mère et du père, on peut considérer que celles issues des habitudes néfastes, de la nutrition ou du psychisme aboutissent aux mêmes résultats. [32].

Etant exempt de toute anormalité, le Soi (*ātman*) n'est responsable d'aucun caractère morbide pouvant affecter la descendance des êtres vivants. Ces anomalies proviennent exclusivement du psychisme ou des particularités concernant la structure corporelle. [33].

Trois éléments humoraux, l'air, le feu et l'eau (*vāta-pitta-kapha*) se trouvent dans le corps physique et risquent de déterminer des pathologies. Deux caractéristiques de *rajas* et *tamas*, agitation et torpeur, peuvent affecter le psychisme (*sattva*). La maladie survient ou non si se présente ou ne se présente pas de dysfonctionnement du psychisme, du corps ou des deux à la fois. [34].

Nous avons déjà signalé que les formes corporelles comportaient quatre types selon les espèces. [35].

Le psychisme est sommairement divisé en trois genres : pur (*śuddha*), agité (*rajasa*) et lourd (*tamasa*). Le premier n'a aucun défaut parce qu'il bénéficie de l'apport lumineux de *sattva*. Les deux autres présentent des failles en raison de l'agitation propre à *rajas* et de la confusion caractéristique du *tamas*. En dehors de ces trois grands modèles du psychisme, il existe, à l'intérieur de chacun d'eux, une foule de subdivisions dues aux variations et aux interactions psycho-somatiques chez les différentes espèces vivantes. Le corps réagit sur le psychisme et le psychisme sur le corps. C'est pourquoi nous décrirons quelques types de

psychés bien spécifiques en les comparant aux prototypes de référence. [36].

1) On nomme « *brāhma* » ou similaire à Brahmâ, une personne dont les tendances psycho-mentales l'orientent vers la clarté, la véracité dans les paroles, le contrôle de soi, le partage des biens ; une personne érudite, intelligente, sachant parler et débattre, douée d'une grande mémoire, sans passion, sans colère ni avidité, sans suffisance, sans confusion, sans envie, sans exaltation ni intolérance et capable d'équanimité envers toute créature.

2) La caractère psychique appelé « *arṣa* » (semblable aux sages *ṛṣi*) définit les êtres naturellement enclins aux sacrifices, à l'étude, aux vœux, aux oblations et au célibat, ceux qui se consacrent aux autres, qui ont banni l'orgueil et la vanité, qui se sont débarrassés de leurs attachements et de leurs aversions, ceux que ni la confusion, ni la cupidité, ni la colère n'effleurent. Il s'applique aux êtres possédant imagination, don de la parole, intelligence et retenue.

3) On nomme « *aindra* » (semblable à Indra) ceux dont le psychisme les prédispose à l'autorité, ceux qui sont affables, pratiquent les sacrifices, sont courageux, vigoureux, ceux qui savent s'engager dans l'action, se refréner, sont prévoyants, vertueux, prospères et agréables.

4) On appelle « *yāmya* » (similaires à Yama, le dieu de la mort) ceux dont le psychisme les incline à faire grand cas de leur conduite, à agir avec opportunité et sans précipitation. Ces personnes sont vives et dotées d'une bonne mémoire et d'un grand ascendant ; elles n'ont pas d'attachement, d'envie, d'aversion ni de confusion.

5) Le caractère psychique dit « *vāruṇa* » (semblable à Vāruṇa, protecteur des eaux) s'applique à des êtres courageux, patients, propres, détestant l'impureté, prompts au sacrifice ; ces personnes aiment se détendre dans l'eau en nageant ; leurs actes se déroulent sans incident ; ils sont pacifiques et sans colère.

6) On nomme « *kaubera* » (semblables à Kubera, dieu des richesses) ceux dont le psychisme les prédispose à rechercher la position sociale avantageuse, les vanités, les réjouissances faciles et les avantages de la bonne société.

Toujours en quête de mérites, de profits et de plaisir, ils sont légers, futiles, souvent coléreux et manquent d'équité.

7) Ceux que l'on nomme « *gāndharva* » (semblables aux *gandharva*, les musiciens célestes) présentent une orientation psychique qui les prédispose

aux talents artistiques : danse, musique, maniement des mots, poésie, contes, histoires et récits épiques. Ils apprécient hautement les parfums, les guirlandes, les onguents, les beaux habits, les activités ludiques et les jeux érotiques.

Nous avons donc énuméré sept stéréotypes de psychisme bien affirmés, déterminant les tempéraments classés « purs » (*śuddha*). Parmi eux, « *brāhma* » domine et détermine le caractère idéal. [37].

Dans la catégorie « agité – violent » (*rajasa*), nous trouvons :

1) Les personnes dont le psychisme est dit « *āsura* », c'est-à-dire assimilé aux *āsura*, les démons. Elles sont courageuses, violentes, médisantes, autoritaires, sournoises, féroces, cruelles et imbues d'elles-mêmes.

2) Ceux que l'on classe dans le genre « *rākṣasa* » (semblables aux *rākṣasa*, les entités tracassières de la nuit) ont un psychisme qui les porte à l'intolérance, à la colère permanente, à l'agressivité, à la cruauté. Ils mangent à outrance, surtout de la viande. Ils aiment dormir, s'agiter physiquement et sont envieux.

3) Les personnes dont le psychisme dit « *paiśāca* » s'apparente à celui des *piśāca* (classe de démons cannibales) sont gloutonnes et avides de sexe. Elles recherchent la compagnie des femmes, sont négligées et n'aiment pas la propreté. Elles sont timides, toujours apeurées. Elles suivent des régimes alimentaires aberrants et n'ont aucune tenue.

4) Ceux que l'on nomme « *sārpa* » (semblables au serpent *sarpa*) ont un psychisme instable. Courageux en état de colère, ils deviennent timorés en d'autres circonstances. Ils sont acerbes, affairés mais souvent terrorisés à l'idée du moindre déplacement. Ils aiment la nourriture et les futilités, pour passer le temps.

5) Les personnes ayant un psychisme de type « *praita* » (semblable aux *preta*, les revenants) désirent toujours manger et ont une conduite et un comportement bizarres ainsi qu'une tendance à gérer leur vie de façon incohérente. Elles sont médisantes, incapables de partager avec autrui, avides et paresseuses.

6) Le tempérament dit « *śākuna* » (semblable aux oiseaux, *śakuni*) caractérise les gens passionnés, constamment en quête de nourriture et de passe-temps, instables, intolérants et ayant tendance à dilapider leurs biens.

Telles sont les six subdivisions du psychisme gouverné par *rajas*. Leur point commun le plus marquant est l'agitation. [38].

Dans la catégorie « pesanteur et ignorance » (*tamas*), nous retiendrons trois types :

1) Ceux dont le psychisme dit *pāśava* s'apparente à celui des animaux domestiqués (*paśu*) n'ont pas de principe et aucune intelligence ; ils dédaignent les règles d'alimentation et de comportement et se laissent aller à la sexualité et au sommeil.

2) Ceux dont le psychisme, dit « *mātsya* », s'apparente à celui des poissons (*matsya*) sont des êtres timides, malhabiles, goinfres, instables, sous l'emprise constante de la passion et de la colère. Ils sont toujours en mouvement et assoiffés d'eau.

3) Ceux dont le psychisme appelé « *vānaspatya* » se limite à celui des arbres (*vanaspati*) sont inactifs, ne pensent qu'à manger et n'ont pas la moindre parcelle d'intelligence ; ils ne prennent aucune initiative.

Telles sont les trois subdivisions du psychisme gouverné par *tamas*. Leur caractéristique commune est l'ignorance. [39].

Nous avons tenté d'établir une classification des trois types de psychisme. Mais cette description, loin d'être exhaustive, ne peut tenir compte des innombrables variations qui se présentent à l'intérieur de ces catégories. Nous avons divisé le psychisme le plus pur (*śuddha*) en sept sous-types correspondant aux similitudes existantes avec Brahmâ, les *ṛṣi*, Indra, *Yama, Vāruṇa, Kubera* et les *gandharva* ; le psychisme « agité » (*rājasa*) en six sous-types du genre *daitya, piśāca*, *rākṣasa*, *sarpa*, *preta* et *śakuni* et le psychisme « obscur » (*tāmasa*) en trois sous-types présentant une certaine analogie avec les animaux terrestres, les poissons et les végétaux. Cette classification permettra de faciliter le diagnostic et l'établissement du traitement des troubles relatifs au psychisme. [40].

Nous avons exposé en détail la manière dont le principe de vie descend dans l'embryon. La complète connaissance du sujet nous a permis d'observer avec précision la façon dont le fœtus se forme et comment on peut éliminer les causes de sa détérioration. [41].

Dans ce chapitre essentiel concernant la venue de l'embryon, nous avons traité les cinq sujets principaux : la cause première, le Soi, l'origine, le développement progressif du fœtus dans la matrice et les agents causals. Nous avons également parlé des facteurs responsables des dégâts qu'il peut subir et des raisons de sa destruction ou de ses pathologies. On dit que les cinq premiers facteurs sont bénéfiques et les trois suivants défavorables.

Le médecin qui connaît parfaitement ces huit points est capable de travailler pour le roi ! Sa vaste intelligence lui octroie la connaissance de tous les secrets de la formation du fœtus et des risques de son endommagement. [42-45].

Fin du chapitre IV de la section de l'étude du corps humain, concernant le développement du fœtus, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE V

DE LA BONNE CONNAISSANCE DE LA PERSONNE

Dans ce chapitre nous traiterons de la connaissance de la personne humaine (*puruṣa*), ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Maître Punarvasu dit : La personne humaine (*puruṣa*) est semblable à l'univers (*loka*). Toutes les entités de l'univers manifesté se retrouvent dans le principe humain, le *puruṣa*, et vice versa. Cette affirmation d'Ātreya entraîna la demande d'Agniveśa : Nous avons du mal à saisir, avec une définition aussi lapidaire, le concept d'identité de la personne et de l'univers. Pourriez-vous donc développer le sujet car nous aimerions en savoir plus ? [3].

Le vénérable Ātreya reprit : Tout comme ceux du *puruṣa*, les constituants de l'univers sont innombrables. Je vais décrire succinctement quelques-unes de ces entités communes. Ecoutez avec attention, Agniveśa ! La totalité est formée des six constituants fondamentaux, c'est-à-dire la terre ou matière solide (*pṛthivī*), l'eau (*ap*), le feu (*tejas*), l'air (*vāyu*), le vide fluctuant (*ākāśa*) et la constante de conscience universelle et non manifestée (*brahman*). Cet ensemble se nomme univers ou macrocosme. Ces mêmes constituants s'appellent aussi la « personne humaine » (*puruṣa*) ou microcosme. [4].

Dans le microcosme de la personne humaine (*puruṣa*), les six constituants que nous venons de citer correspondent respectivement : à la forme corporelle (terre – compacité), à la teneur en eau (eau et fluides), à la chaleur (feu interne – température), au souffle vital (air, respiration – échanges gazeux), aux pores de la peau et aux espaces corporels vides (vide), enfin à la constante de conscience présente dans l'individu (c'est-à-

dire le *brahman* dans la personne, nommée *antarātman*). La toute-conscience (ou le Soi, *brahman*) est présente dans l'univers d'une manière uniforme, tout comme le Soi individuel l'est dans la personne (*antarātman* dans le *puruṣa*). Dans l'univers, le *brahman* non manifesté est personnifié en Prajāpati (le seigneur des créatures), et ce même *brahman* dans l'individu (*puruṣa*) est représenté par le psychisme (*sattva*). Ce qui est Indra dans le macrocosme est « ego » (*ahaṃkāra*) dans la personne (*puruṣa*). Āditya représente le soleil ; Rudra, l'agitation ; Soma (la lune), la gaieté ; Vāyu, la joie ; les Aśvin, l'éclat ; les *marut* (dieux des tempêtes), l'enthousiasme ; Viśvadeva (l'omniprésent), tous les organes sensoriels et leurs objets, les ténèbres de l'ignorance comme la lumière de la connaissance. À l'instar de l'univers, la personne humaine (*puruṣa*) subit les mêmes lois : l'âge d'or qui est le premier du cycle (*kṛtayuga*) correspond à l'enfance ; le deuxième âge, d'argent (*tretayuga*), à la jeunesse ; le troisième âge (*dvāparayuga*), au début de la vieillesse, et le quatrième, l'âge de fer (*kaliyuga*), à la maladie et à la décrépitude. La fin du monde correspond à la mort.

On peut donc connaître la personne humaine par inférence, en se référant à toutes les entités, mentionnées ou non, constituant le macrocosme. Il s'agit d'un principe universel. [5].

Après ces affirmations de Maître Ātreya, Agniveśa s'adressa à nouveau à lui : Maître, tout ce que vous dites à propos de l'identité de l'univers et de l'homme est très juste. Mais dans quel but insiste-t-on autant sur cette similitude ? [6].

Ecoutez-moi attentivement, Agniveśa ! C'est en percevant la totalité universelle dans le Soi (*ātman*) et le Soi dans l'univers entier que l'on acquiert la véritable connaissance. C'est en percevant l'univers dans sa propre constante de conscience que l'on réalise cette vérité : le Soi (*ātman*), et lui seul, est source de joie et de malheur. Malgré l'enchaînement des causes et des effets et l'influence des actes de sa vie antérieure, celui qui réalise l'identité avec le Soi obtient le salut. Le mot *loka* désigne l'univers tout entier, c'est-à-dire la combinaison complexe des six constituants. [7].

Ce qui a une cause (*hetu*) passe par différents paliers de transformation comme *utpatti*, *vṛddhi, upaplava* et *viyoga*. *Hetu* est donc la cause de la naissance ; *utpatti* la venue au monde, la naissance elle-même ; *vṛddhi* la croissance, le développement ; *upaplava* désigne les phénomènes contraignants ou les obstacles créateurs de souffrance et *viyoga* une rupture

de cohésion des six constituants. Cette dernière situation entraîne l'extinction du principe vital (*jīva*) et de l'énergie du souffle (*prāṇa*) qui s'échappent du corps et retournent à leur état naturel. La cause fondamentale de l'univers, tout comme l'origine de la souffrance, trouve sa racine dans le « faire » (*pravṛtti*), en dépit des velléités pour s'en détacher. L'attachement est souffrance; le détachement apporte le bonheur. Cette prise de conscience s'impose comme la seule vérité et on peut l'obtenir grâce à la connaissance intériorisée de notre identité avec l'univers. Voilà pourquoi il est utile de savoir ce que nous avons en commun avec l'univers. [8].

Agniveśa posa la question suivante : Maître, quelle est la racine du « faire » (*pravṛtti*) et comment peut-on accéder au « non-faire » (*nivṛtti*) ? [9].

Le bienheureux Ātreya répondit : Les sources du « faire », c'est-à-dire la tendance à agir et à s'agiter (*pravṛtti*), résident dans la confusion, le désir, l'aversion et l'action. Le « faire » augmente le sens de l'ego, l'attachement, le doute, l'impression fallacieuse d'être « réalisé », le sentiment de possession, la méfiance, le manque de discrimination et la propension à employer des moyens inadéquats. L'être humain se trouve bientôt submergé car il ne possède pas l'aptitude de transcender les contingences du monde, tel un arbrisseau étouffé par les gros arbres branchus.

Examinons ces sources d'aggravation du « faire » :

– *Ahaṃkāra*, l'ego. C'est un sentiment qui porte l'individu à croire et à dire : « J'appartiens à une caste supérieure, je possède de grandes richesses, j'ai une conduite irréprochable, je suis intelligent, modeste, érudit, estimé, dans la fleur de l'âge, habile et influent. »

– *Saṅga*, l'attachement : ce terme s'applique à toutes les activités mentales et physiques et à toutes les paroles qui contribuent à nous éloigner de la délivrance des contraintes de la dualité (*apavarga*).

– *Saṃśaya*, le doute concernant le résultat des actes de la vie antérieure ou l'incertitude de l'émancipation (*mokṣa*), de la réalité de la présence du Soi dans la personne (de l'*ātman* dans le *puruṣa*) et de l'existence d'un au-delà.

– *Abhisamplava* est une fausse impression d'identité du sujet universel (*ahaṃ*) et du corps. Cette sensation intervient lorsque s'établit une confusion sur le Moi qui fait dire à l'individu d'une façon exclusivement cérébrale : « J'ai le pouvoir du créateur, ma nature propre touche à la

perfection, je suis un assemblage impeccable du corps, des organes des sens, de l'intellect et de la mémoire du monde. »

– *Abhyavapāta* n'est autre que le sentiment d'attachement personnel à sa mère, à son père, à son frère, à sa femme, à ses enfants, à sa famille, à ses amis et serviteurs, sentiment de possession qui persuade l'homme que tous les gens de son entourage sont sa propriété et que lui-même leur appartient aussi.

– *Vipratyaya* s'apparente à la méfiance. On redoute de devoir choisir ; on a peur de perdre : faut-il faire ceci ou autre chose ? Cela est-il vraiment sain ou malsain ? Bénéfique ou maléfique ?

– *Aviśesa*, l'absence de discrimination : on ne sait pas distinguer conscience et inconscience ; on confond cause et effet, « faire » et « non-faire ».

– *Anupāya* désigne la pratique erronée rendant inefficace tout moyen ordinairement porteur de fruit comme, par exemple, les consécrations par aspersion (*prokṣaṇa*), les jeûnes (*anaśana*), les offrandes au feu (*agnihotra*), les offrandes à Soma, la lune, trois fois par jour ; les aspersions d'eau lustrale (*abhyukṣaṇa*), les invocations (*āvāhana*), la conduite des rites sacrificiels (*yājāna*), les sacrifices eux-mêmes (*yajana*), l'aumône (*yācana*) et tout ce qui concerne les pratiques autour de l'eau et du feu.

Quelqu'un sans intelligence, sans discipline ni savoir, gonflé d'égoïsme, plein d'attachement, satisfait de soi-même, vaniteux, animé de pensées tordues, incapable de toute discrimination, une telle personne suit la mauvaise voie et ressemble à un végétal en raison de tous les malheurs résultant d'un psychisme et d'un physique défectueux. Celui qui prend cette route et est affligé d'égoïsme et autres tares perd toute aptitude à transcender la contingence du « faire » qui est la racine de tous les maux. [10].

Le « non-faire » (*nivṛtti*) mène à la délivrance finale (*apavarga*). On l'appelle encore le suprême (*para*), le grand bonheur, l'identification à l'absolu de conscience (l'immuable *brahman*), la fin de la servitude. [11].

Parlons maintenant des moyens pour accéder à cette émancipation tant souhaitée. Celui qui sait voir les failles dans les vaines préoccupations du monde et désire sortir de cet esclavage devra se conformer à des règles strictes et s'y employer avec ardeur : complète obéissance à son instructeur et mise en pratique de ses directives, oblations au feu rigoureuses, approfondissement des obligations de la religion et étude de ses dogmes,

adhésion sans réserve à ses préceptes et mise en pratique dans tous les faits et gestes de la vie, fréquentation des saints, refus de côtoyer les mauvaises gens et les personnes de basse condition. Il faut : ne prononcer que des paroles de vérité, rendre service, s'abstenir de cruauté, agir en temps opportun et après mûre réflexion, considérer tous les êtres comme soi-même, éviter de vivre dans ses souvenirs, avoir une grande détermination, fuir l'envie de fréquenter toutes les femmes, renoncer à la thésaurisation, porter des vêtements cachant les parties intimes et des habits teints avec de l'ocre rouge ; posséder une boite à aiguilles pour repriser son peignoir, une cruche à eau pour se laver ; être assisté par des aides, avoir une sébile pour l'aumône, ne prendre qu'un seul repas par jour, composé de grains sauvages en quantité juste suffisante pour sustenter le corps, se contenter d'une couverture, d'un oreiller de feuilles sèches et d'herbes pour soulager la fatigue et d'une ceinture de méditation ; habiter en forêt pour toute demeure, maîtriser la somnolence, le sommeil et la lassitude ; se détacher de l'attrait ou de l'affliction engendrés par les objets des sens, de la tendance à se remémorer ses actions passées, son sommeil, ce que l'on a vu ou mangé la veille avec tant de plaisir, perdre intérêt à ses loisirs et à ses allées et venues ; être insensible aux honneurs, aux éloges, au mépris et aux insultes ; supporter la faim, la soif, les efforts, la fatigue, le froid, la chaleur, le vent, la pluie, la joie comme la peine ; refuser d'être affecté par le chagrin et la tristesse ; fuir la vanité, l'agitation, la cupidité, l'attachement, l'envie, la peur et la colère ; considérer l'ego et ses corollaires comme des complications pathologiques ; savoir déceler les caractères communs enfouis en toutes choses manifestées, dans l'univers et dans le Soi ; vaincre la peur de mourir au mauvais moment ; ne jamais se décourager dans la pratique du yoga ; conserver un psychisme tonique ; cultiver l'intellect, pratiquer l'ascèse et garder constamment en mémoire l'idée de l'émancipation finale ; rester mentalement concentré sur soi-même et sur le Soi universel, savoir analyser les différentes parties du corps en fonction de leurs constituants (*dhātu*) ; réaliser du dedans que toute manifestation est souffrance, servitude et impermanence ; reconnaître que tout attachement au « faire » est une faute et que le bonheur véritable se situe dans le renoncement. Telle est la voie du salut ; les comportements inverses mènent à l'esclavage. Voici donc décrits les moyens infaillibles pour parvenir à la libération (note 1).

Un psychisme souillé et assombri peut, grâce à ces moyens, devenir sain et clair, tel un miroir que l'on nettoie avec de l'huile, un chiffon et une brosse. Ainsi purifié, le psychisme brille comme le disque solaire quand il apparaît dans un ciel sans nuages, sans poussière, sans fumée et sans brouillard. Un psychisme pur, exclusivement concentré sur le Soi (*ātman*) et ayant clos tous ses accès aux intrusions délétères, éclaire tout ce qui l'entoure, à l'instar de la flamme qui, à l'abri d'une lanterne, reste belle, immobile et rayonnante. [12-15].

La véritable connaissance jaillit d'un mental dégagé de l'obscurité (*tamas*) de la torpeur et du poids de l'ignorance et de la confusion. Alors on se libère des entraves et on perçoit la vraie nature des êtres. L'union (*yoga*) s'accomplit et la doctrine (*sāṃkhya*) se réalise dans toute la vérité qu'elle annonçait.

Dès cet instant l'ego s'évanouit. Les causes de l'affliction s'envolent ; plutôt que d'y renoncer après coup, on ne s'engage plus dans les actes. On atteint ainsi le *brahman*, l'éternel, l'immuable, le bonheur suprême, l'indestructible absolu de conscience. Ce mot, *brahman*, possède quelques synonymes : savoir (*vidyā*), accomplissement (*siddhi*), intelligence ultime (*mati*), sagesse (*medhā*), perception (*prajñā*) et connaissance (*jñāna*) exhaustives. [16-19].

Celui qui sait reconnaître que l'univers est en lui et qu'il est dans l'univers et qui voit simultanément le macrocosme et le microcosme, celui-là a acquis la sérénité fondée sur la vraie connaissance. [20].

Lorsque l'on perçoit l'identité de la manifestation et de la conscience absolue (*brahman*), la pureté nous atteint et l'on cesse de subir le jeu des contraires, source de toute affliction. [21].

À ce stade, la conscience du Soi disparaît aussi puisque ses instruments (les organes sensoriels) ne fonctionnent plus.

Cette libération des liens sensoriels fait de l'homme un être émancipé. [22].

Il existe plusieurs synonymes du terme *mokṣa*, la délivrance définitive : *śānti* – la paix profonde, *vipāpa* – l'absence d'imperfection, *virajas* – le dégagement de l'agitation du *rajas, śānta* – l'extinction des passions, *para* – le suprême, *akṣara* – l'inaltérable, *avyaya* – l'indestructible, *amṛta* – l'immortalité, *brahman* – l'absolu et *nirvāṇa* – l'affranchissement de la dualité. Imprégnés de cette connaissance totale, les sages sont libérés de l'incertitude, de l'obscurité (*tamas*), de l'agitation et de l'effervescence du

« faire » (*rajas*) ainsi que de tout désir. Ils atteignent la parfaite sérénité. [23-24].

Dans ce chapitre traitant de la connaissance de la personne humaine, le *Mahārṣī* parlé de l'identité du Soi, de l'univers et de la personne (*ātman – loka – puruṣa*), de la cause du « faire » et de la voie du « non-faire », de la façon d'accéder à la purification du psychisme, de la véritable connaissance conduisant au but final et du but lui-même, l'émancipation. [25-26].

Fin du chapitre V de la section de l'étude du corps humain consacré à la connaissance approfondie de la personne humaine, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION IV – CHAPITRE V

1. Nous ne pouvons nier la pertinence de certains de ces préceptes mais, en réalité, dans l'optique de l'économie du salut, cette mécanique des mérites et démérites ne fonctionne jamais. Si cela était vrai et aussi simpliste, cela se saurait. Il s'agit de ouï-dire invérifiables et d'une invite formaliste et rassurante. À très peu d'exceptions près, toutes les traditions dites « spirituelles » et toutes les religions, tous les *guru* et tous les « maîtres » tombent dans ce traquenard moralisant. L'obstacle des vertus est définitif, insurmontable, parce que sublime.

CHAPITRE VI

DE LA BONNE CONNAISSANCE DU CORPS HUMAIN

Dans ce chapitre, nous traiterons en détail de la connaissance du corps humain, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Il s'avère nécessaire de connaître parfaitement le corps humain si l'on veut lui assurer le bien-être. Après l'étude des composants corporels, il faut approfondir les processus de fonctionnement de ce corps. C'est pourquoi les spécialistes insistent sur la nécessité d'une étude exhaustive. [3].

Le corps est défini comme le siège de la conscience (*cetanā*), composé de l'amalgame complexe issu des productions des cinq éléments fondamentaux (*mahābhūta*) en état d'équilibre. Lorsque les constituants corporels (*dhātu*) perdent leur stabilité, ils deviennent antagonistes. Le corps subit alors la maladie ou la destruction. Le degré de déséquilibre des *dhātu* conditionne donc leur morbidité qui peut être partielle ou totale. [4].

Plusieurs constituants corporels sont parfois simultanément affectés. Ces interactions provoquent alors, en même temps, des effets apaisants pour les uns et des conséquences aggravantes pour les autres. En effet, ce qui cause une aggravation d'un *dhātu* peut très bien provoquer la régénération d'un autre, en raison de ses propriétés contraires. [5].

C'est pourquoi l'administration d'une thérapie appropriée peut rétablir l'équilibre des constituants dans les deux sens, en réduisant les carences des uns et la pléthore des autres. [6].

L'équilibre des *dhātu* doit donc rester le seul objectif et déterminer aussi bien la thérapie que les directives concernant le code de conduite appliqué à la santé. Les professionnels de la santé feront preuve de compétence en prescrivant en alternance des substances alimentaires adaptées et des

préparations diététiques ponctuelles. S'ils utilisent souvent le même produit, ils obligeront, par exemple, leur patient à compenser l'effet du remède par quelque activité physique amenant des résultats totalement opposés à ceux de la prescription médicamenteuse. Tout cela dans le but de maintenir un juste équilibre. [7].

Il est nécessaire de prescrire judicieusement des activités et des préparations alimentaires ayant des propriétés antagonistes en tenant compte du lieu, du moment et du Soi ; cela concerne tout aussi bien le rejet des excès, l'usage déplacé ou perverti du moment, de l'intellect et des sens, le laisser-aller et le soin pris à éviter le surmenage. En bref, il faut savoir jouer avec le code de conduite pour maintenir le bon équilibre. [8].

Les composants corporels se renforcent si l'on fait un usage prolongé de substances alimentaires possédant les mêmes ou sensiblement les mêmes propriétés qu'eux et ils peuvent s'affaiblir si l'on consomme des substances aux propriétés contraires. [9].

Ces constituants (*dhātu*) possèdent donc certaines caractéristiques que l'on peut énumérer : lourdeur ou légèreté, fraîcheur ou chaleur, onctuosité ou rudesse, mollesse ou âpreté, stabilité ou mobilité, douceur ou dureté, absence de viscosité ou viscosité, suavité ou rugosité, petitesse ou grosseur, solidité ou liquidité. En outre, les constituants naturellement lourds seront affectés par une consommation régulière de produits lourds et ceux étant naturellement légers en seront soulagés. D'autre part, la légèreté sera accentuée par l'absorption de denrées légères, mais la lourdeur naturelle diminuera. On remarque ainsi que toutes les propriétés des constituants corporels se trouvent stimulées par l'usage de substances qui leur sont semblables et affaiblies par la consommation de celles qui leur sont contraires. Parmi les *dhātu*, c'est la chair et le muscle (*māṃsa*) qui se développent le mieux en consommant de la viande. De même, le sang (*lohita*) se fortifie si l'on boit du sang ; la graisse absorbée fait de la graisse (*medas*), le lard fait du lard (*vasā*), le cartilage de l'os (*asthi*), la moelle des os de la moelle (*majjā*), le sperme du semen (*śukra*) et la consommation de fœtus immature renforcera le fœtus en formation. [10]. (note 1).

Ce principe de similarité n'est cependant pas applicable systématiquement. Dans certains cas, on ne dispose pas de substances similaires de remplacement ou bien, si elles existent, elles sont impropres à la consommation ou répugnantes. Le composant corporel (*dhātu*) en cause restera donc lésé. On recommande néanmoins d'utiliser des substances de

diverses provenances et qui présentent des propriétés dominantes les plus proches de celles du *dhātu* affecté. Par exemple, dans les insuffisances spermatiques, on emploiera le lait, le beurre clarifié et autres produits très doux (*madhura*), très onctueux et rafraîchissants. Pour les insuffisances urinaires, on consommera du jus de canne à sucre, des substances salines et humidifiantes. Dans les cas de constipation et de réduction du transit intestinal, on prendra des céréales bouillies, des pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), des champignons *kuśkuṇḍa* (?), de la poitrine de chèvre, du *vāstuka* (*chenopodium album. Linn.*) et du vinaigre de riz. Quand se déclare une insuffisance de l'élément air (*vāta*), on emploiera des substances piquantes, amères, astringentes, rudes, légères et rafraîchissantes. Si le feu (*pitta*) est en diminution, on utilisera des substances acides, salées, piquantes, alcalines, échauffantes et agressives. Lorsqu'il s'agit d'une insuffisance de l'élément eau (*kapha*) on se tournera vers des substances onctueuses, lourdes, de saveur sucrée, solides et de forte viscosité.

On conseillera également certaines activités physiques capables d'améliorer les insuffisances spécifiques des *dhātu* concernés. Il est possible de faire baisser ou augmenter temporairement les mouvements créateurs de morbidité dans les autres constituants corporels en appliquant ce principe des similaires et des dissimilaires. Il convient d'expliquer un tel principe en étudiant les facteurs d'excès ou de déficience de chaque constituant physique, aussi bien dans les cas particuliers que dans la généralité. [11].

L'attention au rythme saisonnier, le respect des processus naturels, la bonne alimentation et l'absence d'accident contribuent grandement à la croissance harmonieuse du corps. [12].

Ces facteurs déterminent l'accroissement de l'énergie. Parmi eux, on peut encore citer : le fait d'être né dans un endroit où les gens ont une solide constitution, à un moment particulièrement propice à l'effervescence énergétique ou pendant la saison la plus favorable. Entrent aussi en ligne de compte la qualité des semences et des sols, le régime alimentaire, la parfaite santé du corps, la juste conduite de vie et l'équilibre psychique naturel. [13].

Il faut, de surcroît, considérer les facteurs essentiels de la transformation des aliments : chaleur (*uṣmā*), élément air (*vāyu*), teneur en eau (*kleda*), onctuosité (*sneha*), moment (*kāla*) et usage équilibré (*samayoga*). [14].

Quant aux fonctions de ces agents d'assimilation de la nourriture, elles assurent l'équilibre du feu digestif et de l'élément air, celui de l'apport en eau et de la capacité d'adoucissement de l'onctuosité ; elles contrôlent l'incidence du moment et régulent les effets des bons usages. Nous ne devons pas oublier que les composants corporels – les *dhātu* – sont, en fin de compte, les résultats tangibles de la digestion et de l'assimilation. [15].

Quand ils ne sont pas antagonistes, les produits en cours de transformation se trouvent bientôt assimilés dans les parties du corps dont ils sont les principaux régénérateurs mais, s'ils sont antagonistes ou gâtés par quelque substance qui leur est contraire, ils provoquent des affections. [16].

En résumé, il existe deux sortes de produits ; les uns entraînent la croissance physique, les autres la décrépitude. On considère les premiers comme assimilables, les autres non. Ces derniers causent, quand ils sont retenus par l'organisme, toutes sortes de maladies. On peut citer, parmi elles, les écoulements de diverses origines par les émonctoires ; l'affaiblissement accéléré des constituants corporels ayant déjà dépassé leur limite ordinaire de vie ; le dysfonctionnement des éléments air (*vāta*), feu (*pitta*) et eau (*kapha*) amoindris et perturbés par le vieillissement de leur hôte et le déséquilibre fatal de tout composant ayant atteint la phase létale. Si ces matières ne sont pas rejetées, elles suscitent des affections.

La seconde catégorie comporte les produits assimilables, dotés des vingt propriétés, depuis la lourdeur jusqu'à la fluidité, et déjà citées plus haut, ainsi que les constituants corporels (*dhātu*) eux mêmes, du chyle (*rasa*) au semen (*śukra*). [17].

Quand ils sont perturbés, les trois éléments (*vāta-pitta-kapha*) affectent tous les domaines que nous venons de citer, en raison de leur nature propre, programmée justement pour provoquer la morbidité. Les déséquilibres créés par les éléments air, feu et eau en dysfonctionnement dans les constituants corporels (*dhātu*) ont été examinés dans le chapitre consacré aux nourritures et aux boissons. L'impact des éléments perturbés (*doṣa*) se limite aux constituants corporels. En état de normalité, les *doṣa* assurent une parfaite santé. Le médecin avisé devra donc veiller au maintien constant de leur équilibre. [18].

Le praticien qui possède une connaissance exhaustive du corps et de tous ses mystères détient la science de la vie (*āyurveda*) qui garantit le bonheur dans ce monde. [19].

Après ces déclarations du bienheureux Ātreya, Agniveśa dit : J'ai retenu tout ce que vous avez exposé à propos du corps. Pouvez-vous y ajouter quelques précisions : quelle partie du fœtus se forme en premier dans la matrice ? Quelle est sa position ? Comment est-il nourri ? Comment sort-il ? Quelles sont les raisons de la mort postnatale (nourriture ou manipulations et gestion de la grossesse défectueuses) ? A cause de quoi se développe-t-il sans contracter de maladies ? En quelle occasion se manifestent les maladies causées par le courroux des dieux et autres malédictions ? Quelle est votre opinion sur la réalité ou la non-réalité de la mort programmée ? Quelle est la limite extrême de l'espérance de vie humaine ? Quels facteurs permettent de prolonger la vie le plus longtemps possible ? [20].

Maître Punarvasu répondit à Agniveśa en ces termes : Nous avons déjà expliqué, dans le chapitre traitant de la descente de l'embryon, comment ce dernier s'implantait dans l'utérus. Nous avons aussi parlé de l'ordre d'apparition des différents organes. Mais les sages qui ont écrit les aphorismes sur ce sujet ont parfois des opinions divergentes. Je vais donc vous les soumettre.

Kumāraśirā Bharadvāja prétend que la tête se forme en premier dans l'utérus, parce qu'elle est le siège de tous les organes sensoriels. Kāṅkāyana, le médecin de Bāhlīka, dit que le cœur se manifeste d'abord puisqu'il est le siège privilégié de la conscience. Pour Bhadrakāpya, c'est le nombril car il permet à lui seul le passage des éléments nutritifs. Bhadraśaunaka prétend que l'anus et le rectum sont les premiers organes créés puisque l'air (*vāyu*) y réside. Quant à Baḍiśa, il affirme que ce sont les mains et les pieds, par nécessité instrumentale pour la personne (*puruṣa*). Janaka de Videha a encore un autre avis : il considère que les organes sensoriels apparaissent au tout début de la formation du fœtus, parce qu'ils sont le siège de l'intellect, donc de la connaissance. Mārīci Kāśyapa, quant à lui, avoue qu'on ne peut le savoir, car on ne possède aucun moyen d'observation interne directe. Enfin, Dhanvantari affirme que tous les organes se manifestent simultanément. C'est ce dernier point de vue qu'il faut retenir. Tous les organes du fœtus ont leur racine dans le cœur où, à l'état potentiel, sont présents d'autres composants. On ne peut les détecter aussi facilement que le cœur qui, lui, apparaît le premier. En réalité, tous les composants sont reliés et apparaissent en temps voulu. [21].

Dans la matrice, le fœtus fait face au dos de sa mère ; il a la tête en haut et ses membres sont repliés. [22].

Tant qu'il réside dans la matrice, le fœtus ne mange ni ne boit. Il dépend entièrement de sa mère qui lui fournit, par voie intra-utérine, les nutriments et les protides nécessaires. Certaines matières grasses pénètrent par les follicules pileux et le cordon ombilical. Ce cordon est relié à l'ombilic et le placenta relié au cordon sur un côté et au cœur de la mère sur l'autre côté. Le cœur de la mère irrigue le placenta de nutriments par l'intermédiaire des vaisseaux sanguins. Ce processus de nutrition apporte au fœtus énergie et densité, ainsi que tous les agents indispensables à sa croissance.

Chez une femme enceinte, la nutrition permet de poursuivre trois objectifs : d'abord soutenir le corps de la mère porteuse, ensuite assurer la lactation à la naissance de l'enfant, enfin, garantir la croissance harmonieuse du fœtus. Les éléments nutritifs qui soutiennent la mère sont également transportés dans la matrice pour alimenter le fœtus. [23].

Lorsque le moment de l'accouchement approche, le fœtus se retourne et gagne les voies génitales, la tête en bas. Tel est le cours normal ; toutes les autres positions ou présentations sont anormales. Désormais l'enfant devient indépendant et doit être nourri par voie externe. [24].

Le régime alimentaire et les soins prénatals sont consignés dans le chapitre intitulé « Principes de procréation ». Si on les respecte, les maladies n'adviendront pas et la croissance du fœtus sera assurée. Par contre, quand ces impératifs ne sont pas observés à la lettre, les enfants risquent la mort dès leur naissance, à l'instar d'un jeune arbre aux racines fragiles qui est saccagé au moindre vent ou brûlé par le soleil. [25-26].

D'autres maladies, dont l'origine est étrangère au dérèglement des *doṣa*, ont pour cause, par exemple, le courroux des dieux. Elles se manifestent par des signes et des symptômes bizarres. Leur genèse est très particulière et, en raison de leur gravité et de leur caractère singulier, les traitements devront être adaptés à chacune d'entre elles. [27].

Quant à mon opinion sur l'existence ou la non-existence de la mort programmée ou imprévue, la voici : certains prétendent que celui qui décède naturellement meurt parce que le temps ne s'arrête jamais. Cette idée est fausse car il n'y a aucune discussion possible concernant l'arrêt du temps ou autre chose sur le sujet. En effet, la nature du temps est ce qu'elle est. D'autres disent : chacun meurt à son heure, programmée d'avance. Aucun être vivant n'échappe à la mort.

Devant elle nous sommes tous égaux. Voilà encore une interprétation erronée ! L'égalité des chances ne signifie pas que la mort soit la même pour tous. Cela veut dire que l'espérance de vie s'inscrit dans le temps. Si on estime que le moment de la mort d'un être est vraiment l'instant programmé de sa mort, tous les composants doivent alors être prédéterminés en fonction de ce temps. Or, cela est faux. On observe, en effet, que les conséquences d'une alimentation prise à contretemps, d'un discours ou d'un acte inopportuns sont parfois désastreuses, parfois profitables. En outre, selon les conditions et les composants, il faut faire un usage précis de ce qui est opportun et ne l'est pas ; par exemple : cette maladie advient-elle en son temps ou non, la prise de telle nourriture ou de tel remède est-elle judicieuse maintenant ou intempestive ? La rémission arrive-t-elle en son temps ou n'importe quand ?

En règle générale, on dit : il pleut au bon ou au mauvais moment ; il fait froid ou chaud à la bonne époque ou hors saison ; c'est le temps des fleurs et des fruits ou ce n'est pas l'époque, etc.

On peut en déduire que la programmation ou l'imprévisibilité de la mort sont deux propositions également vraies. Il n'existe aucun moyen de privilégier l'une ou l'autre thèse.

S'il n'y avait pas de possibilité de mort accidentelle, l'espérance de vie serait définitivement prédéterminée. Dans ce cas, il semblerait tout à fait déplacé d'essayer de différencier ce qui est salutaire ou néfaste à la vie. De plus, la perception, l'inférence et les témoignages ne pourraient être reconnus comme moyens authentiques de connaissance, alors que les Ecritures les tiennent pour décisifs et qu'ils s'avèrent déterminants pour la découverte des facteurs favorables ou nuisibles à la longévité. Finalement, les sages considèrent que les déclarations affirmant, sans nuance, que la mort est totalement imprévisible, s'apparentent à de vaines facéties verbales. [28].

Dans notre ère, on estime l'espérance de vie humaine à cent ans. Elle découle de l'excellence de la constitution, de la qualité des constituants physiques, du Soi et des bonnes habitudes. [29-30].

Dans ce chapitre sur la connaissance du corps, le sage Ātreya a défini avec brio le corps, la manière de le maintenir en bon état, les causes des maladies et de la décrépitude, les insuffisances et les surcharges des constituants corporels, les mesures thérapeutiques appliquées aux carences des *dhātu*, les facteurs de croissance du corps, l'énergie et la transformation

de la nourriture, accompagnées de leurs différentes fonctions, les produits nocifs et ceux qui sont assimilables ; nous avons aussi consigné neuf questions et leurs réponses.

Fin du chapitre VI de la section de l'étude du corps humain concernant la connaissance approfondie du corps, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

NOTE
SECTION V – CHAPITRE VI

1. Bien entendu, il ne s'agit pas de pratiques d'anthropophagie mais de consommation d'un similaire animal, par exemple, fœtus d'ovins, sperme de crocodile ou moelle d'iguane : superstitions encore en vogue ! Mais il faut aussi penser qu'il peut s'agir tout simplement d'œufs de poule.

CHAPITRE VII

DE LA DESCRIPTION ANATOMIQUE

Dans ce chapitre, nous traiterons de l'anatomie, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Agniveśa demanda à Ātreya de bien vouloir compléter son propos par une description détaillée de l'anatomie. [3].

Maître Ātreya répondit : Agniveśa, écoutez-moi attentivement ; je vais répondre à vos questions dans le bon ordre. Dans le corps il y a six couches de peau : la partie externe de l'épiderme appelée *udakadharā* (celle qui retient l'eau). La seconde couche retient le sang. La troisième est celle où naissent les affections nommées chloasma (*sidhma*) et vitiligo, c'est-à-dire les leucodermies (*kilāsa*). Dans la quatrième strate, le derme, se développent les dermatomycoses et eczémas (*dadrū*) et la lèpre (*kuṣṭha*). Dans la cinquième couche, prennent naissance les furoncles du type *alajī* et les abcès *vidradhi* (cf. chap.XVII. sect.I). Enfin, la sixième et dernière couche est l'hypoderme. Quand on blesse ou coupe cette partie de la peau, on perd connaissance. C'est à partir de ce niveau que se développent les furoncles rouges et noirâtres, profondément enracinés dans les articulations. Ils sont très difficiles à soigner. Telles se présentent les six couches de peau qui recouvrent le corps tout entier. [4].

On divise le corps en six grandes parties : les deux membres supérieurs, les deux membres inférieurs, la tête et le cou, enfin le tronc (poitrine et abdomen). [5].

On dénombre 360 os dans le squelette humain – nous y incluons les alvéoles dentaires, les dents et les ongles – soit : 32 dents, 32 alvéoles dentaires, 20 ongles, 60 phalanges (doigts et orteils), 20 os métacarpiens et

métatarsiens, 4 os carpiens et tarsiens (poignets-chevilles), 2 calcaneum, 4 astragales du pied, 2 os carpiens du poignet, 4 os des avant-bras (cubitus et radius), 4 os des jambes (tibias et péronés), 2 genoux (!), 2 rotules, 2 os de la cuisse (fémurs), 2 os des bras (humérus), 2 épaules (!), 2 clavicules, 2 omoplates, 1 appendice xyphoïde, 2 os palataux, 2 os iliaques, 1 os pubien, 45 os dorsaux (vertèbres et ?), 15 os du cou (vertèbres et ?), 14 os de la poitrine (!), 24 côtes, 24 alvéoles des côtes, 24 condyles dans les alvéoles, 1 mandibule, 2 condyles mandibulaires, 1 os nasal (nez, apophyse zygomatique et front), 2 os temporaux, 4 os crâniens. [6].

Il y a cinq organes récepteurs des sensations : la peau, la langue, le nez, les yeux et les oreilles ; cinq sensations correspondantes : toucher, goût, olfaction, vision et audition ; cinq organes moteurs : les mains, les pieds, l'anus, le sexe et l'organe de la voix ; enfin, un cœur qui est le siège de la conscience. [7-8].

On dénombre dix lieux où réside le souffle vital (*prāṇa*), à savoir : la tête, la gorge, le cœur, le nombril, l'anus, la vessie, le fluide de l'énergie immunitaire (*ojas*), le semen, le sang et la chair. Les six premiers se nomment *marman*, les centres vitaux. [9].

Les viscères comptent quinze organes : l'ombilic, le cœur, les poumons, le foie, la rate, les reins, la vessie, le caecum (avec l'appendice), l'estomac, le jéjunum, le rectum, l'anus, l'iléon (intestin grêle), le gros intestin (les trois côlons) et l'épiploon (replis du péritoine). [10].

Les six parties principales comprennent 56 subdivisions : 2 mollets, 2 cuisses, 2 fesses, 2 testicules, 1 pénis, 2 creux axillaires (*ukhā*), 2 aines (côtés du scrotum), 2 tubérosités ischyatiques, 1 pubis, 1 abdomen, 2 seins, 2 bras, 2 avant-bras, 1 menton, 2 lèvres, 2 commissures des lèvres, 2 gencives, 1 palais, 1 luette, 2 amygdales, 1 langue, 2 joues, 2 pavillons auriculaires, 2 lobes d'oreilles, 2 orbites oculaires, 2 paupières et 2 membranes nictitantes, 2 pupilles, 2 sourcils, 1 corps thyroïdien, 2 paumes de main, 2 plantes de pied. [11].

Il y a 9 émonctoires principaux, 7 dans la tête et 2 dans le bas du corps. [12].

Tout cela est incontestable car on peut le vérifier facilement de visu. [13].

Mais il existe aussi d'autres parties cachées, difficiles à déceler et qui restent du domaine de la conjecture. Cependant, nous présumons que dans le corps humain il y a : 900 ligaments, 700 veines (*sirā*), 200 artères (*dhamanī*), 400 muscles, 107 organes vitaux, 200 articulations, 29956

capillaires sanguins et 29956 poils corporels, y compris les cheveux, la barbe et la moustache. Tout ce qui se voit (poils, cheveux, etc.), peut être dénombré. Le reste repose sur des conjectures. Il n'existe aucune variation de ces éléments anatomiques dans un corps normalement constitué. [14].

La mesure étalon est l'*añjali* (ce que contient le creux des deux mains jointes en signe de salutation, soit environ 160 g). Il s'agit d'une référence standard pour évaluer l'excès ou le déficit. Mais on le sait aussi par la conjecture. Ainsi, en prenant pour mesure standard l'*añjali* de chaque individu (il varie en fonction de la grandeur des mains), on sait qu'il y a une possibilité de décharge de dix *añjali* (environ 1600 g) de fluide accompagnant les émissions de selles, d'urine, de sang ou d'autres constituants corporels (*dhātu*), de liquides circulant dans tout le corps et évacués à travers les différentes couches de la peau, de lymphe expulsée par les blessures ; il faut également y inclure la sueur qui, sous l'influence de la chaleur, jaillit des follicules pileux. Dans le corps d'un individu adulte, il y a environ neuf *añjali* (1440 g) de chyle (*rasa*) qui est le premier des *dhātu* issu de la nourriture ; huit *añjali* (1280 g) de sang ; sept *añjali* (1120 g) de fèces ; six *añjali* (960 g) d'élément eau (*kapha*) ; cinq *añjali* (800 g) d'élément feu (*pitta*) ; quatre *añjali* (640 g) d'urine ; trois *añjali* (480 g) de graisse musculaire ; deux *añjali* de graisse ; un *añjali* (160 g) de moelle osseuse ; un demi *añjali* (80 g) de substance cérébrale, autant de semen et autant de fluide vital (*ojas*) possédant la nature de l'élément eau (*kapha*). Telles sont les substances émises dans le corps humain. [15].

L'élément primordial terre prédomine dans les parties du corps qui sont charnues, stables, massives, pesantes, sèches et dures ; dans les ongles, les os, les dents, la chair, la peau, les cheveux, la barbe et la moustache, les tendons, etc., ainsi que dans le sens olfactif ; ces zones sont appelées *pārthiva* (sous l'influence majeure de *pṛthivī mahābhūta*). L'élément eau prédomine dans ce qui est liquide, mobile, lent, onctueux, doux et visqueux ; dans le chyle, le sang, la graisse, les éléments humoraux eau et feu (*kapha-pitta*), l'urine, la sueur, etc ; ainsi que dans le sens gustatif ; on les nomme *āpya* (sous l'influence majeure de *ap mahābhūta*). L'élément feu prédomine en *pitta*, dans ce qui est chaud, dans l'éclat et dans tout ce qui concerne la vision ; on appelle ces secteurs *āgneya* (sous l'influence majeure d'*agni mahābhūta*). L'élément air prédomine dans le processus respiratoire, le clignement des yeux, la contraction des muscles et la relaxation, le mouvement, l'éjection et la rétention des fluides ainsi que

dans le sens du toucher ; ces phénomènes sont dits *vāyavīya* (sous l'influence prépondérante de *vāyu mahābhūta*). Enfin, le vide fluctuant prédomine dans tous les espaces vides du corps, dans tous les vaisseaux, gros ou petits, ainsi que dans ce qui se rapporte au son et au sens auditif ; on nomme ces zones *antarīka* (sous l'influence prépondérante d'*ākāśa mahābhūta*).

Le principe conscient provoque l'incitation et l'élan par l'intellect et le mental.

Voilà donc ce que l'on peut dire brièvement de l'anatomie. [16].

Quant à la composition cellulaire des tissus corporels (*śarīra paramaṇu*), il est difficile d'en parler car les cellules sont si abondantes et si minuscules qu'on ne peut les percevoir. L'élément air (*vāyu*) est l'agent causal de l'agrégation ou de la division cellulaire. La nature des activités entre également en cause dans ce phénomène évolutif. [17].

Ainsi, ce corps que l'on s'est efforcé de décrire dans le détail devient, quand on le regarde dans son ensemble, un objet d'attachement. Mais, après analyse, on s'aperçoit qu'il nous incite aussi à l'émancipation. Quand cette enveloppe corporelle cesse d'exister, la conscience s'en retire et rejoint son état potentiel (*pradhāna*). [18].

Le médecin qui connaît parfaitement l'anatomie évitera toute confusion. Celui que l'ignorance a définitivement abandonné ne subira aucun de ses travers. Libre de défauts et de désirs, serein, il parvient à la paix éternelle. Il ne renaîtra plus dans un nouveau corps. [19-20].

Fin du chapitre VII de la section de l'étude du corps humain, concernant l'anatomie, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VIII

DES PRINCIPES DE PROCRÉATION

Dans ce chapitre, nous traiterons des principes de procréation, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Nous allons voir maintenant comment un homme et une femme possédant, l'un, un sperme de bonne qualité, et l'autre, un ovule et un utérus en parfait état, peuvent faire aboutir leur projet de procréation. [3].

En premier lieu, chacun des partenaires suivra une thérapie à base de matières grasses et pratiquera une fomentation. Ensuite, ils se purifieront avec des émétiques et des purges, jusqu'à ce qu'ils aient retrouvé l'état de normalité. Après cela, on leur prescrira des lavements huileux et aqueux, puis du beurre clarifié et du lait cuits avec des substances médicamenteuses de saveur douce (*madhuka*) pour l'homme ; de l'huile et des pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) pour la femme. [4].

Pendant les trois jours et les trois nuits suivant le début des règles, la femme n'aura aucun rapport sexuel, devra dormir sur le sol, prendra sa nourriture à l'aide d'un ustensile non abîmé et s'abstiendra de toute toilette. Le quatrième jour, elle sera ointe et baignée, puis vêtue d'un costume blanc, comme celui de l'homme. Les deux partenaires portant leurs habits blancs et parés de guirlandes, dans les meilleures dispositions amoureuses, commenceront leurs ébats sexuels, les jours pairs, après le bain, s'ils désirent un garçon et les jours impairs s'ils souhaitent une fille. [5].

On ne pratiquera pas le coït en plaçant la femme sur le côté ou en position pliée. En effet, dans cette dernière posture, l'élément air (*vāyu*) prend de la puissance et lèse le tractus génital. Si la femme se couche sur le côté droit, l'élément eau (*kapha*) en descendant, provoque un blocage de

l'utérus. Si elle se place sur le côté gauche, l'élément feu (*pitta*), précisément concentré à cet endroit, détériore l'ovule et le sperme en les brûlant. La partenaire féminine doit donc recevoir le sperme en étant couchée sur le dos. Dans ces conditions, les éléments (*doṣa*) conservent leur position normale. Après consommation de l'acte, elle s'aspergera d'eau froide.

La femme boulimique, qui a toujours faim et soif, qui vit dans la peur, le dénigrement, la tristesse, la colère, celle qui a toujours le désir d'un homme différent et est avide de sexe, une telle personne ne pourra pas concevoir ou donnera naissance à un enfant anormal.

On ne s'unira pas à une femme trop jeune ou trop âgée, malade ou affligée de troubles divers. Nous devons aussi tenir compte des mêmes insuffisances qui apparaissent également chez l'homme. Nous en déduirons que l'homme et la femme attendront pour s'unir que tous leurs troubles soient abolis. [6].

Lorsque les conjoints sont excités et prêts à copuler, ils peuvent alors gagner le lit confortable et copieusement parfumé, après avoir pris une nourriture saine et dont ils raffolent. L'homme montera sur la couche en avançant d'abord la jambe droite ; la femme l'imitera, mais en avançant la jambe gauche. [7].

Ensuite, ils réciteront les deux formules (*mantra*) suivantes : « *Ahirasi āyurasi sarvataḥ pratiṣṭhāsi dhātā tvā dadatu vidhātā tvā dadhatubrahmavarcasā bhava* » et « *Brahma bṛhspatirviṣṇuḥ somaḥ suryaṣṭāthaśvinau bhago'tha mitrāvaruṇau vīram me sutam.* »

Après quoi l'acte sexuel peut commencer. [8].

Si la femme souhaite avoir un fils bien gros, beau, aux yeux bruns teintés de rougeâtre, vigoureux, doté d'un mental pur et fort, elle devra, au sortir du bain, prendre une boisson concentrée à base d'orge blanche additionnée de miel et de beurre clarifié. Cette boisson sera absorbée après avoir été mélangée au lait d'une vache blanche allaitant un veau blanc. Pendant une semaine, la dame devra boire cette mixture au moment des repas, dans un bol d'argent ou de bronze. Le matin, elle prendra une préparation de riz *śāli* et d'orge avec du fromage blanc, du miel, du beurre clarifié ou du lait : le soir, elle n'utilisera qu'une chambre blanche, un lit, un siège, des habits et des ornements blancs et ne boira que des liquides blancs. Matin et soir elle regardera avec obsession les gros taureaux blancs ou un cheval bien musclé,

oint de pâte de santal et paré d'ornements. Il faudra aussi lui raconter des histoires gaies.

Elle se plaira à contempler les hommes et les femmes de bel aspect, à fréquenter ceux qui parlent un langage châtié et dont la conduite et les actions sont édifiantes ; à choisir les contacts avec les objets des sens les plus agréables.

Ses amis et son mari veilleront à la divertir avec ce qui est le plus sain et selon ses goûts. Le couple s'abstiendra pour un temps de relations sexuelles. Elle respectera ces consignes pendant une semaine. Le huitième jour elle prendra un bain (tête comprise), puis revêtira des habits blancs et neufs et se parera de guirlandes et d'ornements blancs. [9].

Ensuite, l'officiant commencera par choisir un endroit au nord de la maison, légèrement incliné vers l'est ou le nord. Après avoir été lavé, le lieu sera enduit de bouse de vache délayée dans de l'eau et on y aménagera un autel. Du côté est, l'officiant prendra place sur un coussin de coton neuf ou sur une peau de taureau blanc si c'est un brahmane, sur une peau de tigre ou de taurillon s'il s'agit d'un *kṣatriya* (caste des guerriers), sur une peau de daim ou de chèvre si c'est un *vaiśya* (caste des commerçants). Une fois assis, il réunira des bâtons de *palāśa* (*butea monosperma.* (*Lam*) *Kuntze.*), d'*iṅgudi* (*balanites aegyptiaca.* (*Linn*) *Délib.*), d'*udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*) ou de *madhūka* (*madhuca indica. J.F. Gmel.*) et les placera près du feu. Il étalera de l'herbe *kuśa* (*desmostachya bipinnata. Stapf.*), puis délimitera le périmètre à l'aide des bâtons et y éparpillera des grains de riz grillés (*lāja*) et des fleurs blanches odorantes. Il purifiera les récipients à eau en récitant les formules sacrées (*mantra*). Enfin, il procédera à l'oblation de beurre clarifié et préparera les lieux selon les prescriptions indiquées. [10].

Puis la femme qui souhaite avoir un fils se soumettra au rituel avec son mari. Ils devront s'asseoir à l'ouest du feu et au sud de l'officiant qui, s'adressant à Prajāpati (le seigneur des créatures), pratiquera le rituel de l'objet de ce désir sur les organes génitaux de la femme, en récitant le *mantra* « *Viṣṇur yonim kalpayatu* », afin de combler ce souhait.

Il préparera le contenu de l'offrande après l'avoir fait cuire dans un récipient d'argile et fera une triple oblation au feu, selon la méthode prescrite. Il lui donnera d'abord le vase d'eau purifiée à l'aide des *mantra* destinés à tout ce qui concerne l'eau lustrale. Après accomplissement du rituel, la femme, accompagnée de son mari, tournera autour du feu, en

avançant d'abord la jambe droite. Enfin, quand les brahmanes auront prié pour que soient accordées les grâces, l'homme consommera le reste du beurre clarifié et la femme le finira. À partir de ce moment, les conjoints pratiqueront l'union sexuelle pendant huit nuits consécutives, sans pour cela se dispenser des consignes données plus haut, c'est-à-dire port de certains vêtements, etc. C'est ainsi qu'ils pourront engendrer le fils qu'ils désirent tant. [11].

La femme qui désire avoir un fils à la peau couleur de ciel, aux yeux bien rouges, à la poitrine large et aux longs bras, ou celle qui préférerait un beau garçon au teint sombre, aux cheveux noirs, doux et longs, aux yeux bien blancs, aux belles dents blanches, vigoureux et maître de lui, l'une et l'autre effectueront le même type d'oblation ; seul pourra varier l'attirail du rituel quant à l'utilisation des couleurs. C'est en fonction du choix de la future mère concernant le teint de son fils que l'on emploiera tel appareillage, tel lit ou siège, telles ou telles fleurs, etc. [12].

La femme appartenant à la caste des *śūdra* (commerçants ou agriculteurs) se contentera d'un hommage aux dieux, au feu, aux brahmanes, à son précepteur, aux ascètes et aux êtres « réalisés ». [13].

Pour renforcer ses désirs et conditionner son psychisme, il sera également judicieux que la femme entreprenne, en esprit, un voyage dans les lieux où vivent des gens d'apparence semblable à celle de l'enfant dont elle rêve. En outre, elle serait très avisée de suivre le même régime alimentaire que ces personnes, de copier leur mode de vie, d'adopter leurs comportements et d'utiliser leurs instruments coutumiers. Nous avons ainsi détaillé la procédure pour obtenir le meilleur résultat quand on désire donner naissance à un fils. [14].

Cette méthode permet à l'enfant d'acquérir une certaine teinte de peau, mais la dominante des grands éléments (*mahābhūta*) en présence joue aussi un rôle important. Lorsque le feu (*tejas*) prédomine et est associé à l'eau (*ap*) et au vide (*ākāśa*), le teint sera clair ; s'il se mélange plus fortement à la terre (*pṛthivī*) et à l'air (*vāyu*), il sera très sombre et quand tous les éléments sont répartis en égale proportion, le teint de l'enfant sera couleur de ciel. [15].

Quelques facteurs d'ordre psychique ont aussi une incidence capitale : la nature psychique des parents, les informations constantes émises par la mère, les effets des actions de la vie antérieure et l'impact des tendances qu'elles ont imprimées en fonction de leur récurrence. [16].

Si, après s'être conformé strictement aux consignes énumérées ci-dessus, le couple pratique l'union sexuelle, le sperme en bon état, combiné à l'ovule intact dans un appareil génital féminin parfait, permettra sans aucun doute la formation d'un embryon, tout comme, sur un habit bien lavé, la bonne teinture donne la plus belle couleur dès qu'elle entre en contact avec le tissu, ou encore, comme le lait qui, en présence de ferments lactiques, se transforme en fromage en abandonnant son caractère d'origine. Le sperme se comporte de la même façon. [17].

Nous avons déjà parlé du facteur causal qui détermine le sexe sur le fœtus. Une semence dotée de son pouvoir de germination reproduira toutes les caractéristiques de l'espèce, sur un schéma toujours identique. Le riz possède de façon immuable les caractères du riz, l'orge ceux de l'orge, etc. Le sexe du fœtus est déterminé selon le même principe. [18].

Grâce aux rituels védiques correctement gérés, le changement de sexe peut s'effectuer, mais avant sa formation physique. En effet, ces pratiques donnent les résultats désirés à condition de respecter scrupuleusement les impératifs concernant les lieux et les périodes propices. Dans le cas contraire, elles n'ont aucun effet.

C'est pourquoi on doit considérer que la femme est enceinte avant même l'apparition d'un fœtus en son sein et lui appliquer à l'avance toutes les mesures capables d'assurer une progéniture de sexe mâle (*puṃsavana*). On cueillera deux bourgeons intacts de banyan *nyagrodha* (*ficus bengalensis. Linn.*) pris sur les branches situées à l'est et au nord. On les mettra dans du yaourt avec deux graines de pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*) ou de moutarde blanche *gaurasarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. ssp.*) et on lui fera boire cette mixture le jour *puṣya* (conjonction de la lune et de la constellation *puṣya*). On peut également donner, additionnée de lait, à chaque conjoint ou à la femme seule, de la pâte de *jīvaka* (*microstylis wallichi. Lindl.* ou *terminalia tomentosa. Bedd.*), de *ṛṣabhaka* (*mucuna pruriens. DC.*), d'*apāmārga* (*achyranthes aspera. Linn.*) et de *saireyaka* (*barleria cristata. Linn.*).

On pourra aussi lui faire boire, le jour *puṣya*, un peu d'eau où on aura immergé l'insecte des murs *kuḍyakīṭaka* (blatte ?) ou le petit poisson appelé *matsayka* (?). On lui donnera, en ce même jour, du yaourt, du lait ou de l'eau dans lesquels on aura fait tremper des amulettes en forme d'homme, en or, en argent ou en fer et de couleur feu. En cette période précisément, la femme devra inhaler la vapeur d'une préparation de riz *śāli* pendant qu'elle

cuit. Elle placera dans l'orifice de la narine droite un tampon de coton imprégné d'un mélange d'eau et de farine. Les rituels destinés à l'obtention d'une progéniture de sexe masculin (*puṃsavana*) et qui sont conseillés par les brahmanes et les femmes de grand savoir doivent être appliqués. Tels sont les rites de procréation auxquels on doit s'astreindre pour donner naissance à un mâle (*puṃsavana*). [19].

Nous donnerons maintenant quelques conseils médicaux à propos des régimes. Tout d'abord, la femme mettra sur sa tête ou tiendra dans la main droite les plantes suivantes : *aindrī* (*bacopa monnieri.* (*Linn*) *Pennell.*), *brāhmī* (*centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*), *śatavīryā* (syn. *śatāvarī* : *asparagus racemosus. Wild.*), *sahasravīryā* (*asparagus sarmentosa. Linn.*) et *viṣvakṣenakāntā* (syn. *priyaṅgu* : *callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*). La mère devra aussi boire du lait ou du beurre clarifié cuits avec ces mêmes plantes et prendre un bain, toujours avec ces mêmes herbes, à chaque conjonction de la lune et de la constellation *puṣya*. Elle conservera toujours ces remèdes auprès d'elle. En outre, elle consommera toutes les substances du groupe des revitalisants (*jīvanīya*) en employant les méthodes indiquées ci-dessus. Telles sont les mesures prescrites pour stabiliser le fœtus. [20].

Le fœtus peut subir de nombreux dommages ; il peut mourir dans la matrice, sortir prématurément ou se dessécher si la femme utilise un siège rude, bancal ou trop dur. Un arrêt des besoins naturels (rétention des gaz, de l'urine ou des selles) risque de provoquer ce genre d'accident, tout comme l'habitude de consommer des nourritures agressives ou brûlantes ou encore de manger trop peu. Un accouchement prématuré ou un avortement se produit parfois à la suite d'une blessure, d'une compression, en regardant trop longtemps couler l'eau des fossés, des sources et des cascades, en voyageant dans des véhicules bringuebalants ou en étant agressée par des propos discordants ou des bruits trop violents. Si la femme se couche toujours sur le dos, le cordon ombilical risque de s'enrouler autour du cou du fœtus et de l'étrangler.

La femme qui dort en plein air ou circule la nuit, donnera naissance à un malade mental. Celle qui se laisse aller aux querelles et aux crêpages de chignon accouchera d'un enfant épileptique ; celle qui s'adonne sans cesse aux joies du sexe aura un enfant physiquement affaibli, effronté et coureur de saris et celle vivant dans la tristesse héritera d'un rejeton timide, mal formé et à l'espérance de vie fort courte. L'enfant dont la mère est obsédée

par les maladies des autres deviendra malveillant, envieux et porté sur les femmes. Une voleuse mettra au monde un agité, un coléreux ou un bon à rien. Une intolérante aura un enfant hargneux, sournois et jaloux. Celle qui passe son temps à dormir donnera naissance à un être somnolent, peu doué et à la digestion lente ; celle qui boit régulièrement de l'alcool aura un enfant toujours assoiffé, à la mémoire défaillante et à l'esprit instable ; celle qui consomme très souvent de la viande d'iguane aura une progéniture atteinte de calculs dans la vessie et de rétention urinaire (*śanairmeha*) ; une autre, qui mange beaucoup de porc, accouchera d'un personnage aux yeux rouges, souffrant d'insuffisance respiratoire et ayant un système pileux plutôt rude. Celle qui consomme régulièrement du poisson mettra au monde des enfants affligés de contractions oculaires et de difficulté à fermer les yeux ; celle qui consomme beaucoup de produits à saveur sucrée peut avoir des enfants diabétiques, muets ou très obèses. Quand il s'agit de substances acides régulièrement absorbées, la descendance souffrira d'hémorragies internes, de maladies de peau et d'affections des yeux. La femme qui prend trop de sel donnera naissance à des êtres qui auront très tôt des rides et des cheveux gris ou deviendront chauves. Celle qui utilise sans arrêt des substances piquantes aura des enfants fragiles, stériles ou présentant des déficiences séminales. Celle qui absorbe très souvent des produits amers donnera naissance à des individus délicats, sous-développés et sujets à la tuberculose. Celle qui consomme trop d'astringents aura une progéniture au teint noirâtre, souffrant de constipation et d'inversion du mouvement de l'air dans l'abdomen (*udāvarta*).

Une mère donne toujours naissance à un enfant souffrant des maladies dont les facteurs étiologiques principaux proviennent de ses propres déficiences. Les anomalies paternelles dues aux carences séminales seront interprétées au même titre que les erreurs de protocole sanitaire concernant la mère.

Nous avons donc décrit tous les agents pouvant causer des dommages au fœtus. Il en découle ceci : la femme qui souhaite avoir une progéniture sans défaut s'abstiendra en premier lieu de tous régimes alimentaires et comportements malsains. [21].

Les maladies de la femme enceinte seront soignées par un régime et des remèdes comprenant principalement des substances légères, de saveur douce, rafraîchissantes, agréables et délicates. À l'exception des cas d'urgence, elle ne sera jamais traitée par les thérapies évacuatives comme

l'utilisation des émétiques, des purges, des évacuants par la tête, des sangsues, des lavements huileux ou aqueux.

À partir du huitième mois de grossesse, on la traitera en fonction de l'imminence de l'accouchement, avec des évacuatifs doux (émétiques, etc.) ou d'autres procédés ayant une action identique. Il faut traiter la femme enceinte avec d'infinies précautions, tel un bol plein d'huile que l'on déplace sans aucun mouvement d'agitation. [22].

À cause d'une défaillance dans le suivi médical, il peut arriver qu'elle soit atteinte de saignements semblables à un retour de règles, dès le second ou le troisième mois. Dans cette éventualité, il y a peu de chances qu'elle conserve le fœtus car celui-ci se trouve alors en état de grande faiblesse énergétique. [23].

Une hémorragie du même type peut se produire au quatrième mois ou après, en raison d'une colère, d'un chagrin, de l'envie, de la jalousie, d'une crainte, d'une peur panique, du fait d'avoir dormi ou de s'être assise en un lieu inconfortable, à la suite, encore, d'un rapport sexuel, d'un exercice physique intense, d'un saut, d'un arrêt des fonctions naturelles, d'une faim, d'une soif anormales ou de l'absorption de nourritures avariées. Nous allons donner les moyens pour y remédier et pour stabiliser le fœtus.

Dès l'apparition des saignements, la patiente devra prendre le lit et se couvrir d'un drap léger, doux et frais. On lui maintiendra la tête assez basse. Ensuite, on appliquera, sur la zone du périnée, un tampon de coton imprégné d'un mélange de poudre de réglisse *yaṣṭīmadhu* (syn. *madhuka* : *glycyrrhiza glabra. Linn.*) et de beurre clarifié préalablement conservé dans de l'eau très froide. Il faudra lui appliquer aussi, au dessus et au-dessous du nombril, du beurre clarifié lavé cent ou mille fois. On l'aspergera, sous le nombril, de lait de vache assez froid ou d'une décoction de réglisse *yaṣṭīmadhu* ou de plantes du groupe des banyans *nyagrodha*. Elle pourra, en outre, prendre un bain froid. On placera, dans le vagin, un linge imbibé de jus de plantes astringentes à latex ou un tampon de coton imprégné de lait et de beurre clarifié cuits, au préalable, avec des jeunes pousses de feuilles de banyan *nyagrodha*. Elle prendra aussi, par voie orale, 10 grammes de cette dernière préparation avec du beurre clarifié provenant directement de la crème de lait (et non du beurre déjà baratté et chauffé). Elle sucera des étamines de lotus blanc *utpala* (*nymphaea alba. Linn.*) et *kumuda* (*nympha alba. ssp.*) mélangées à du miel et du sucre et mangera des châtaignes d'eau *śṛṅgaṭaka* (*trapa bispinosa. Roxb.*), des graines de lotus *puṣkara* (*inula*

racemosa. Hook.f.) et du *kaśeruka* (*scirpus kysoor. Roxb.*). Elle prendra aussi du *gandhapriyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*), du lotus bleu *nīlotpala* (*nymphaea cyanea. Roxb.*), de la racine de lotus comestible *śalūka* (racine de lotus rose *kamala* : *nelumbium speciosum. Willd.*), des fruits verts d'*udumbara* (*ficus racemosa. Linn.*) et des bourgeons de banyan *nyagrodha* (*ficus bengalensis. Linn.*), le tout mélangé à du lait de chèvre. Elle consommera également du riz rouge léger, cuit avec du miel et du sucre, en même temps qu'une préparation de lait bouilli avec des racines de *balā* (*sida cordifolia. Linn.*), d'*atibalā* (*sida rhombifolia. Linn.* ou *abutilon indicum. Linn. Sw.*), de riz *śāli*, de riz de soixante jours *ṣaṣṭika*, de canne à sucre et de *kākolī* (*roscoea. procera. Wall.* ou *ziziphus napeca. Willd.*). Elle pourra aussi manger le même riz, accompagné d'une soupe de viande de caille, de perdrix grise, d'antilope *kuraṅga*, de daim *śambara*, d'antilope cervicapre *hariṇa*, d'antilope fauve *eṇa*, de daim à queue noire *kālapucchaka* ou de lapin (*śaśa*), le tout bien assaisonné avec du beurre clarifié. La femme enceinte prendra soin de manger en étant confortablement assise, dans un endroit frais, calme et bien aéré. Elle s'abstiendra de tout accès de colère, de chagrin, d'agitation, de rapports sexuels et d'exercice physique. Il faudra la divertir en lui contant des histoires apaisantes qu'elle aime écouter. De cette manière le fœtus sera stabilisé. [24].

Si le saignement intervient en même temps qu'une indigestion ou un problème gastrique (*āma*), il s'ensuit souvent une détérioration du fœtus car, dans ce cas, les deux traitements à observer s'avèrent contradictoires. [25].

Lorsqu'une femme enceinte utilise des produits brûlants ou agressifs, qu'il se produit une hémorragie ou toute autre expulsion vaginale et que le fœtus a accumulé une quantité appréciable d'énergie, celui-ci cesse de se développer car toute cette énergie lui est ôtée d'un coup. Et cette situation va persister. Certains appellent cette affection *upaviṣṭaka* (un état installé). Quand une femme continue à observer les jeûnes et les vœux imposés par la religion, son état de malnutrition, ajouté à son aversion pour toutes les graisses, aggrave l'élément air (*vāta*). Pour cette raison, le fœtus ne se développe plus et se dessèche. Il peut résister longtemps ainsi, sans bouger. On nomme cette pathologie *nāgodara* (le sommeil du serpent dans le ventre, ou le ventre de serpent). [26].

Voici la thérapie à appliquer dans ces deux cas : il faut utiliser des denrées qui activent le développement du fœtus, tels le beurre clarifié et le lait cuits avec des substances roboratives (*bhautika*), revitalisantes et stimulantes, de saveur sucrée, des drogues apaisant l'élément air et des œufs. Un régime alimentaire adapté devra accompagner cette médication. À la juste nutrition on ajoutera l'usage fréquent des véhicules, des transports hippomobiles, l'hygiène corporelle et une certaine activité physique. [27].

Si le fœtus semble paralysé et ne bouge plus, la femme prendra du riz *śāli* rouge, cuit doucement, très léger et naturellement doux. Elle y ajoutera un bouillon de viande de faucon (*śyena*), de poisson, de gayal (*gavaya*), de paon (*śikhitā*), de coq et de perdrix (*tittirī*), additionné de beurre clarifié, ou une soupe de pois *māṣa* (*phaseolus mungo. Linn.*), ou encore une soupe de radis *mūlaka* (*raphanus sativus. Linn.*) avec beaucoup de beurre clarifié. En outre, il faudra lui masser souvent, avec de l'huile tiède, l'abdomen, la région pelvienne et inguinale, les cuisses, la taille, les côtes et le dos. [28].

Si la femme enceinte souffre de remontées de l'élément air, *udāvarta* (c'est-à-dire de crampes d'estomac avec aérophagie) et de constipation (*vibandha*) au huitième mois de la grossesse, il n'est pas du tout judicieux de lui prescrire des lavements huileux. Par contre, les lavements aqueux lui seront bénéfiques et soulageront ses troubles. Lorsqu'on néglige les désordres dus à *udāvarta*, la femme et le fœtus (ou le fœtus seul) peuvent en mourir. Quand ces désordres apparaissent, on fera une décoction de racines de *vīraṇa* (racines de vétiver *uśīra* : *vetiveria zizanioides.* (*Linn*) *Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), de riz *śāli* (*oriza sativa. Linn.*), de riz poussant en soixante jours *ṣaṣṭika*, de *kuśa* (*desmostachya bipinnata. Stapf.*), de canne à sucre sauvage *kāśa* (*saccharum spontaneum. Linn.*), de racines supérieures *ikṣuvālikā* de la canne *ikṣu* (*saccharum officinarum. Linn.*), de *parivyādha* (syn. *karṇikāra* : *pterospernum acerifolium. Willd.*), de racines de saule *vetasa* (*salix caprea. Linn.*) et aussi de fenouil du Portugal *bhūtīka* (syn. *yavānī* : *trachyspermum ammi.* (*Linn*) *Sprague.*), d'*anantā* (syn. *sārivā* : *hemidesmus indicus. R. Br.*), de *kāśmarya* (*gmelina arborea. Linn.*), de *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*), de réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*) et de vigne *mṛdvīkā* (syn. *drākṣā* : *vitis vinifera. Linn.*). On mettra le tout dans du lait coupé d'une moitié d'eau contenant de la pâte de *priyāla* (*buchanania lanzam. Spreng.*), des graines décortiquées de myrobolan *bibhitāka* (*majjā*) : *terminalia bellerica. Roxb.*) des graines de sésame *tila* (*sesamum indicum. Linn.*) et un peu de sel. Ce mélange tiède

sera administré en lavement aqueux. Quand disparaît la constipation, on asperge la patiente d'eau tiède, puis on lui donne une nourriture rafraîchissante et équilibrée. Le soir, elle pourra recevoir un lavement huileux contenant de l'huile où auront bouilli des substances de saveur douce. Ces lavements intestinaux lui seront administrés en position repliée. [29].

Nombreuses sont les causes provoquant la mort du fœtus dans l'utérus : forte aggravation des éléments (*doṣa*), consommation par la mère de produits trop agressifs ou trop échauffants, arrêt des évacuations naturelles (gaz, urines, selles), utilisation de sièges ou de lits inconfortables, mauvaises positions, compressions et blessures. Il faut aussi incriminer parfois la colère, le chagrin, l'envie, la crainte ou la terreur, les exercices violents. Dans ces cas, l'abdomen de la femme s'immobilise, se durcit, gonfle, devient froid et dur comme une pierre et le fœtus, incapable de bouger, ne se développe plus. En outre, la femme éprouve une grande douleur, les contractions de l'accouchement ne peuvent se produire, le vagin s'assèche, ses yeux rétrécissent et un voile sombre les recouvre. Elle souffre, est prise de vertiges, de dyspnée et ne connaît plus le repos. Les besoins naturels ne sont plus satisfaits. Tous ces signes et ces symptômes indiquent que la femme porte un fœtus qui est mort. [30].

Certains recommandent d'appliquer les mesures d'expulsion du placenta (*jarāyu*), car ils considèrent que le fœtus s'est alors transformé en corps étranger.

D'autres préfèrent les incantations et l'utilisation des *mantra*, comme le prescrit l'Atharvaveda, et d'autres encore conseillent l'extraction par un chirurgien expérimenté. Dans le cas où le fœtus mort était déjà très peu développé, on donnera à la femme, après extraction, une boisson alcoolisée du genre *surā* (alcool de grains), *śidhu* (rhum), *ariṣṭa* (liqueur de fruits de margousier), *madhu* (alcool de miel fermenté), *madirā* (nectar alcoolique) ou *āsava* (alcool de grains verts), afin de désinfecter l'utérus, de faire disparaître la douleur et de provoquer une certaine euphorie. Ensuite, elle suivra un régime alimentaire saturant, capable de faire renaître l'énergie, mais sans graisse. Elle mangera aussi du gruau. Toutes ces nourritures choisies sont très appropriées tant que l'humidité des éléments (*doṣa*) et des composants corporels (*dhātu*) n'est pas éliminée. Par la suite, on lui administrera une substance onctueuse, un lavement ou on lui prescrira un régime diététique avec des remèdes apéritifs, revitalisants, roboratifs, de

saveur sucrée et des drogues du groupe des apaisants de l'élément air (*vāta*). Si, avant sa mort, le fœtus était presque arrivé à terme, la femme sera alors traitée avec des substances grasses, le même jour, dès l'opération d'extraction achevée. [31].

Quand le fœtus se développe sans anomalie, on conseille le régime suivant pour chaque mois : dès qu'au premier mois on soupçonne une grossesse, la femme devra prendre du lait cru et froid, à chaque repas. Matin et soir son alimentation sera particulièrement saine. Au second mois, elle prendra du lait cuit avec des substances de saveur sucrée. Au troisième mois, on ajoutera au lait du miel et du beurre clarifié. Au quatrième mois, elle prendra chaque jour dix grammes de babeurre. Au cinquième mois, elle n'utilisera que du beurre clarifié extrait directement du lait ; au sixième, le même beurre clarifié sera cuit avec des substances médicamenteuses de saveur sucrée. Elle continuera semblablement tout le septième mois. Les femmes disent que pendant ce septième mois elles éprouvent des sensations de brûlure qu'elles mettent sur le compte de l'apparition des cheveux sur la tête du fœtus !

Maître Ātreya ne partage pas cet avis ; il prétend que cette sensation d'échauffement provient de la pression des éléments air (*vāta*), feu (*pitta*) et eau (*kapha*) dans le fœtus ; cette pression se porte sur les seins et provoque un tort prurit qui, après grattage, marque la peau (*kikkisa*). Pour remédier à ce désagrément, il faut prendre, au moment des repas, du beurre avec des substances sucrées, accompagné d'une décoction de jujube *kola* (var. de *badara* : *zizyphus. sp.*). En plus, on massera les aréoles des seins avec une pâte de santal *candana* (*santalum album. Linn.*) et de fibres de lotus (*mṛṇāla*), ou avec une pâte de poudre de *dhātakī* (*woodfordia floribunda. Salisb.*), de *śīriṣa* (*albizzia lebbeck. Benth.*), de moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*) et de réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza. glabra. Linn.*) ; ou encore avec une pâte de *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), de graines d'*arjaka* (*orthosiphon pallidus. Royle.*), de *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*) et de curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*) ; ou bien avec une pâte de margousier *nimba* (*azadirachta indica. A. Juss.*), de réglisse *kola*, de basilic *surasa* (*ocimum sanctum. Linn.*) et de garance *mañjiṣṭha* (*rubia cordifolia. Linn.*) ; ou avec une autre pâte faite avec les fruits des trois myrobolans (*triphalā*) mélangés à du sang de daim tacheté (*pṛṣata*), d'antilope cervicapre (*hariṇa*) et de lapin (*śaśa*). On pourra aussi lui faire un massage avec de l'huile où auront cuit des feuilles de *karavīra*

(*nerium indicum. Mill.*) et l'asperger d'eau traitée avec du jasmin *mālatī* (syn. *jātī* : *jasminum grandiflorum. Linn.*) et de la réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*).

Pendant les prurits, il faudra éviter de se gratter pour ne pas créer des lésions sur la peau. Si les démangeaisons deviennent intolérables, on les atténuera en appliquant des baumes et en faisant des frictions. Durant cette période, la femme enceinte suivra un régime à base de produits de saveur sucrée, apaisant l'élément air (*vāta*), consommés en petite quantité, sans gras ni sel ; on prendra un peu d'eau en guise de digestif.

Au huitième mois, elle ajoutera à son ordinaire un gruau au lait avec du beurre clarifié. Cependant, Bhadrāpya soutient que cela est contre-indiqué ; il prétend que cette nourriture provoque chez le fœtus une sorte de maladie qui le fait jaunir, appelée *paiṅgalya*. À ce propos Maître Punarvasu rétorque : le risque de contracter ce genre de maladie existe, mais rien n'indique que ce régime en soit la cause. Il pense que la femme qui adopte cette diététique évite les maladies et donne naissance à un enfant en excellente santé, doté d'une belle énergie, d'un joli teint et d'une belle voix ; enfin, tout ce que l'on peut espérer concevoir de mieux dans la famille !

Au neuvième mois, on lui administrera des lavements huileux dont l'huile sera préalablement cuite avec des remèdes de saveur sucrée. On introduira dans le vagin un tampon de coton imbibé de cette même huile, afin de lubrifier le passage du fœtus et tout le tractus génital. Si l'ensemble du régime que nous avons indiqué est respecté du premier au neuvième mois de grossesse, cela préserve le fœtus de tous les dommages, ainsi que l'utérus, la taille, les flancs et le dos de la mère, au moment de l'accouchement ; cela permet également à l'air de circuler et facilite la miction, le transit intestinal et l'exonération. La peau et les ongles s'adoucissent, la force et la complexion s'en trouvent améliorées et l'enfant naît dans les meilleures conditions, en pleine santé, avec aise et à terme. [32].

C'est avant le neuvième mois que l'on construira la maison où la femme accouchera. On choisira un lieu exempt d'ossements, de graviers et de morceaux de terre cuite ; le sol devra avoir bel aspect, avoir bon goût et bonne odeur ! La porte fera face à l'est ou au nord. Pour la construction on utilisera du bois de *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), de kaki *tinduka* (*diospyros tomentosa. Roxb.*), d'*iṅgudī* (*balanites aegyptiaca.* (*Linn*)

Délib.), d'anacardier *bhallātaka* (*semecarpus anacardium. Linn.*), de *varuṇa* (*crataeva nurvala. Buch. Ham.*), de cachoutier *khadira* (*acacia catechu. Willd.*) ou d'autres arbres recommandés par les brahmanes spécialistes de l'Atharvaveda.

Ce lieu de séjour sera spacieux, bien crépi et couvert d'un bon toît, percé d'une porte et de fenêtres d'excellente qualité. L'architecte prévoira un foyer, un réservoir d'eau, un endroit où installer un mortier en bois, des toilettes, une salle de bains et une cuisine. Il faudra assurer un confort maximal en toute saison. [33].

On équipera la maternité en médicaments et en matériel : beurre clarifié, huile, miel, sel gemme, carbonate de soude (*sauvarcala*), sel noir (*kāla*) et chlorure d'ammonium (*vida*) ; *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*), *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), cèdre *kilima* (syn. *devadāru* : *cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*), gingembre *nāgarā* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), *pippalīmūla* (racines de *pippalī*), *hastipippalī* (syn. *gajapippalī*, la plus grosse variété de *pippalī*, dite « trompe d'éléphant »), *maṇḍūkaparṇī* (syn. *brāhmī* : *centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*), cardamone *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), *lāṇgalī* (*gloriosa superba. Linn.*), *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), *cavya* (racines de piment *cavikā* : *piper retrofractum. Vahl.* ou *piper chaba. Hunter.*), *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), *cirabilva* (*holoptelia integrifolia. Planch.* ou *pongamia glabra. Vent.*), ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*), moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), ail *laśuna* (*allium sativum. Linn.*), *kataka* (*strychnos potatorum. Linn.*), *kaṇakaṇikā* (syn. *kaṇṭakārikā* : *solanum xanthocarpum. Schrad. et Wendle.*), *nīpa* (*mitragyna parviflora. Korth.*), lin *atasī* (*linum usitatissimum. Linn.*), *balvaja* (*eulaliopsis binata.* (*Retz*) *C.E. Hubbard.*), *bhūrja* (*betula utilis. D.Don.*), pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), alcool de grains *maireya*, alcool de grains *surā* et alcool de grains verts *āsava*.

On fera également l'acquisition de deux blocs de pierre, de deux pilons, de deux mortiers, d'un taureau sauvage, de deux aiguilles acérées d'or et d'argent, d'instruments pointus en fer, de deux lits d'enfant en bois de *bilva* (*aegle marmelos. Corr.*), de bois de chauffage, kaki *tinduka* (*diospyros tomentosa. Roxb.*) et *iṅgudī* (*balanites aegyptiaca.* (*Linn*) *Délib.*).

En plus de ces dispositifs, il sera nécessaire de s'entourer de femmes qui, elles-mêmes, ont donné naissance à de nombreux enfants et sont amicales,

attachées, de bonnes manières, attentives, affectueuses de nature, sans anxiété aucune et possédant endurance et grande affabilité ! Des brahmanes experts dans l'Atharvaveda devront aussi séjourner en ces lieux. En outre, tout ce que les brahmanes et les femmes aînées jugeront utile ou nécessaire devra être mis à disposition. [34].

Dès le début du neuvième mois de grossesse, le jour favorable, quand la lune le permet et se trouve en conjonction avec une étoile de bon augure, à l'heure et à l'endroit convenus, on fera les oblations propitiatoires au feu, à la vache et aux brahmanes, en commençant par celles du feu et de l'eau. Les herbes, l'eau et le miel seront offerts aux vaches et les grains d'orge, les fleurs et les fruits bénéfiques aux brahmanes, lesquels seront assis à leur place respective. On leur fera d'abord une offrande d'eau lustrale et, après les salutations, ils prendront quelques gorgées de cette eau et pourront alors donner leur bénédiction. En psalmodiant les *mantra*, la femme enceinte entrera dans la maternité à la suite de la vache et des brahmanes qui se tiendront sur sa droite. Ensuite elle attendra que vienne l'heure de l'accouchement. [35].

Voici les signes et les symptômes qui annoncent l'imminence de la parturition : grande fatigue générale, malaise décelable sur le visage, relâchement des yeux, sensation d'effondrement des seins et de descente de l'utérus, lourdeur dans les membres inférieurs, douleur dans l'aine, dans le périnée, la taille, le ventre, les côtes et le dos, écoulement vaginal, absence d'appétit. Ensuite, apparaissent les douleurs du travail de l'accouchement et les pertes de liquide amniotique. [36].

Au début des douleurs prénatales, on installera le lit. On recouvrira le sol d'une literie moelleuse où la femme pourra s'asseoir. Les aides féminines expertes entoureront la parturiente et lui apporteront le réconfort de leurs paroles aimables. [37].

Si, malgré les douleurs, elle ne parvient pas à accoucher, on pourra lui dire : « Levez-vous, prenez un des pilons et écrasez du grain, lentement dans le mortier ; respirez profondément entre chaque mouvement ! » Certains conseillent cette méthode, mais Ātreya ne l'approuve nullement. Il estime, au contraire, que ce travail pénible est toujours contre-indiqué, surtout en ces instants de la parturition où les composants corporels (*dhātu*) et les éléments (*doṣa*) sont agités : l'air (*vāyu*), sollicité par le mouvement de pilonnage et saisissant cette opportunité, peut tout simplement causer la mort de la femme enceinte, très difficile à traiter à ce moment précis. Donc,

l'utilisation du pilon est tout à fait déconseillée par les spécialistes, mais la respiration profonde et certains mouvements peuvent être employés sans crainte. On lui donnera à humer de la poudre de *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), de cardamone *elā* (*elettaria cardamomum. Maton.*), de riz *lāṅgala*, de *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*), de *cirabilva* (*holoptelia integrifolia. Planch.*) et de *cavya* (racines de *cavikā* : *piper retrofractum. Vahl.* ou *piper chaba. Hunter.*). On lui fera inhaler également de la fumée de feuilles de *bhūrja* (*betula utilis. D.Don.*) ou de cœur de bois de *śiṃśapā* (*dalbergia sissoo. Roxb.*) et, entre-temps, on lui massera, avec de l'huile tiède, et en appuyant doucement, toute la zone de la taille, les côtes, le dos et les jambes. Grâce à ces procédés, le fœtus descendra sans mal. [38].

Lorsque le fœtus s'éloigne de la région cardiaque et descend dans la partie basse de l'abdomen, comme il est fixé sur le bord du petit bassin, les douleurs s'intensifient au fur et à mesure qu'il progresse vers le bas. C'est à ce moment-là que l'on doit placer la femme sur le lit et qu'elle est invitée à « pousser ». Quelque amie intime lui récitera à l'oreille le *mantra* suivant :

Kṣitirjalaṃ, vyattejo vāyurviṣṇuḥ Prajāpatiḥ sagarbhāṃ tvam sadā pāntu vaiśalyaṃ ca diśantu te // prasūṣva tvamavikliṣṭamaviklisṭa śubhānane. Kartikeyādyutiṃ putram kartikeyābhirakṣitaṃ :

« Que *pṛthivī* (la terre), *ap* (l'eau), *tejas* (le feu), *vāyu* (l'air), Visnu et Prajāpati vous protègent toujours, vous la femme enceinte, et facilitent la délivrance du fœtus. Qu'ils aient un regard bienveillant ! Vous qui ne souffrez d'aucun tourment, faites que le garçon qui va naître soit aussi serein que vous, qu'il ait l'éclat de Kārtikeya et soit son protégé. » [39].

Les femmes dotées des qualités requises donneront à la parturiente les conseils suivants : ne faites pas l'effort de pousser avant l'apparition des douleurs ; ce serait vain et, en outre, votre enfant risquerait d'être anormal ou déformé, ou encore affligé de dyspnée, de phtisie et de splénomégalie. Même si vous avez des difficultés pour évacuer, ne vous forcez pas à éternuer, à éructer, à péter, à uriner ou à aller à la selle. Ces consignes valent aussi pour la femme qui tenterait d'accoucher avant terme.

D'autre part, au même titre que la suppression des besoins naturels entraîne des maladies, l'apathie et l'absence d'effort quand le moment d'accoucher est arrivé peuvent produire le même genre de désagréments. Il faudra suivre les instructions. En conséquence, au début vous commencerez par pousser très doucement, puis vous augmenterez cet effort

graduellement. Pendant le « travail », les femmes qui entourent la parturiente murmureront à son oreille : « Vous êtes en train d'accoucher d'un fils magnifique ! » Cela la comblera de joie. [40].

Dès que l'enfant est né, on doit vérifier si le placenta a été expulsé ou non. S'il n'est pas sorti, une des assistantes devra appuyer avec vigueur au-dessus du nombril, avec la main droite, tout en soutenant le dos de la main gauche et secouer énergiquement le corps. On frottera du talon la zone pelvienne. Les fesses seront maintenues avec force et compressées. On appliquera la natte de cheveux de la femme sur sa gorge et sa bouche. On fera une fumigation du vagin avec des feuilles de *bhūrja* (*betula utilis. D.Don.*), du quartz *kācamaṇi* et une exuvie de serpent. Elle prendra, soit de la pâte de *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*) et de *tālīśa* (*abbies webbiana. Lindle.*) incorporée à une soupe de *balvaja* (*eulaliopsis binata.* (*Retz*) *CE. Hubbard.*), soit une bonne dose d'alcool de grains *maireya* et *sūramaṇḍa*, ou encore une soupe épicée de pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), soit une décoction de *maṇḍūkaparṇī* (syn. *brāhmī* : *centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*) et de poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*) ; soit une pâte composée de petites cardamomes *elā* (*ellettaria cardamomum. Maton.*), de *kilima* (syn. *devādaru* : *cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*), de *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), de gingembre *nāgara* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*), de *viḍaṅga* (*embelia ribes. Burm.f.*), de poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), d'agalloche *kālāguru* (*aquilaria agallocha. Roxb.*), de *cavya* (racines de *cavikā* : *piper retrofractum. Vahl.*), de *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) et de nigelle *upakuñcikā* (*nigella sativa. Linn.*). On pourra aussi ajouter à l'une de ces décoctions, pendant une heure, l'oreille droite d'un taureau sauvage que l'on aura coupée sur la bête vivante, puis écrasée sur une pierre de meule.

Toute la partie liquide de cette mixture sera administrée à la patiente. On mettra dans son vagin un tampon de coton imbibé d'une huile préparée avec du *śatapuṣpā* (*peucedanum graveolens. Linn.*), du *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*) du *madana* (*randia dumetorum. Lam.*) et de l'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*). Ensuite, on lui administrera un clystère huileux. La préparation mentionnée ci-dessus est utilisée en lavement aqueux ; on lui ajoute alors du fruit de *madana* (*randia dumetorum. Lam.*), du *jīmūta* (syn. *devadālī* : *luffa foetida. sp.*), de l'*ikṣvāku* amer (*lagenaria ciceraria. Standl.*), du *dhāmārgava* (*luffa cylindrica.* (*Linn*) *M. Roem.*), du *kuṭaja* (*holarrhena antidysenterica. Wall.*), du *kṛtavedhana* (*luffa acutangula.*

(*Linn*) *Roxb.*) et du gros piment *gajapippalī* (*piper longum. ssp.*). Ce lavement aqueux permettra l'expulsion du placenta, des gaz intestinaux, des urines et des selles. En effet, l'élément air (*vāyu*), par ce procédé, cesse d'agir en opposition. Il faut savoir, justement, que les gaz, l'urine, la matière fécale et tous les autres excreta internes sont la cause d'une adhérence rebelle du placenta. [41].

En plus des mesures prises pour expulser le placenta, on doit s'occuper activement du nouveau-né : lui frotter la base des oreilles avec un éclat de pierre, lui asperger le visage d'eau froide ou chaude ; tout cela afin qu'il retrouve le souffle vital (*prāṇa*) qui se disperse dans ces moments assez angoissants pour lui. S'il ne bouge pas, il faut le ventiler à l'aide d'un éventail noir, jusqu'à ce qu'il revienne à lui. Quand tout sera rentré dans l'ordre et qu'il aura retrouvé son souffle vital (*prāṇa*), on le baignera et le lavera avec soin dans de l'eau. [42].

Ensuite, on nettoiera son palais, ses lèvres, sa gorge et sa langue à l'aide d'un doigt dont on aura soigneusement coupé l'ongle et d'un tampon de coton très propre. Après avoir assaini sa bouche, on placera sur la fontanelle antérieure un tampon de coton imbibé d'un peu de substance grasse. Puis on provoquera un vomissement en lui faisant ingérer du beurre clarifié additionné de sel gemme (*saindava*). [43].

Maintenant, nous allons expliquer comment procéder pour sectionner le cordon ombilical. Il faut d'abord mesurer une longueur de huit *aṅgula* (environ 14 cm) à partir du point d'attache ombilical et couper le cordon en le maintenant bien serré sur les deux côtés ; on se servira d'un instrument d'or, d'argent ou d'acier à double tranchant et bien aiguisé. On fermera l'extrémité du cordon, avec un fil noué et on l'attachera au cou de l'enfant, sans serrer. Si on constate une suppuration au niveau de la coupure, on massera celle-ci avec une huile à base de pâte de *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*), de réglisse *madhuka* (*glycyrrhiza glabra. Linn.*), de *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Micq.*), de cèdre *devadāru* (*cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*) et de curcuma *haridrā* (*curcuma longa. Linn.*). La poudre de ces mêmes plantes peut aussi être appliquée par-dessus. Telle est la façon d'intervenir pour traiter le cordon. [44].

Si cette opération est mal réalisée, des risques de complication sont à craindre : tuméfaction verticale (*āyāmottuṇḍita*), tuméfaction horizontale (*vyāyāmottuṇḍita*), durcissement circulaire (*piṇḍalikā*), tuméfaction des

bords (*vīnāmikā*) ou hernie ombilicale (*vijṛmbhikā*). Selon leur sévérité, elles seront traitées par des massages, des baumes et des bains, avec différentes sortes de beurre clarifié, mais sans effet échauffant et capables d'apaiser les éléments air (*vāta*) et feu (*pitta*). [45].

On procédera ensuite, sur l'enfant, au rituel de la naissance. D'abord on lui fera absorber du miel avec du beurre clarifié en récitant des *mantra* de circonstance définis par les Ecritures. Puis, pour compléter le rite, on lui proposera le sein droit de sa mère. Un vase d'eau bénite sera maintenu à côté de sa tête. [46].

On mettra tout en œuvre pour assurer la protection du nouveau-né. Le bâtiment de maternité sera entouré de branches d'*ādānī* (syn. *devadālī* : *luffa foetida. ssp.*), de cachoutier *khadira* (*acacia catechu. Willd.*), de jujubier *karkandhu* (*ziziphus nummularia. W. et A.*), de *pīlu* (*salvadora oleoides. Done.*) et de *parūṣaka* (*grewia asiatica. Linn.*).

On éparpillera tout autour de la maison des graines de moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*) et de lin *atasī* (*linum usitatissimum. Linn.*), des grains de riz et de *kaṇakaṇikā* (*premna spinosa. Linn.* ?). L'offrande de riz pour l'oblation au feu sera poursuivie deux fois pendant la durée qu'exige le rituel. À la porte, en travers du seuil, on placera un pilon en bois. À l'entrée sera déposé et attaché un sac en tissu contenant du *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), du *kuṣṭha* (*saussurea lappa. C.B. Clarke.*), du *coraka* (*angelica glauca. Edgw.*), de l'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*), de la moutarde *sarṣapa* (*brassica campestris. var. sarson. Prain.*), des graines de lin *atasī* (*linum usitatissimum. Linn.*), de l'ail, du *kaṇakaṇikā* (*premna spinosa. Linn.*) et autres substances bien connues pour leur effet répulsif à l'égard des forces démoniaques. La mère et l'enfant porteront à leur cou un sachet du même contenu. On en placera aussi dans la vaisselle de cuisine, les jarres à eau, sur le lit du bébé et les deux panneaux de porte. À l'intérieur de la maternité on entretiendra un feu de bois de *kaṇakaṇikā* et de kaki *tinduka* (*diospyros tomentosa. Roxb.*). Les femmes chargées de la surveillance et quelques amis intimes resteront pendant dix à douze nuits auprès de la mère. Dans la maison, on recevra des dons, on pratiquera en permanence des rituels propitiatoires, on rendra hommage et on chantera des louanges ; toute la maison vibrera au son des instruments de musique. Elle sera amplement fournie en nourritures et en boissons et pleine de gens affectionnés et joyeux. Le brahmane de service, grand expert en Atharvaveda, fera des oblations au feu de façon continue,

tout autant en vue du bien-être de la mère que de celui de l'enfant. Telles sont les mesures de protection exigées. [47].

Si la mère éprouve le désir de manger des produits gras, beurre clarifié, huile, viandes grasses ou moelle, il faudra satisfaire ce besoin en respectant les règles de santé et les quantités conseillées ; on y ajoutera toujours du poivre long *pippalī* (*piper longum. Linn.*), de la racine de *pippalī* (*pippalīmūla*), du *cavya* (racine de *cavikā* : *piper retrofractum. Vahl.*), du *citraka* (*plumbago zeylanica. Linn.*) et du gingembre *śṛṅgavera* (syn. *śuṇṭhī* : *zingiber officinale. Roscoe.*) Après ingestion de gras, il faut lui masser l'abdomen avec du beurre clarifié et de l'huile, puis le bander avec un grand tissu. Ainsi, l'élément air (*vāyu*) ne pourra pas stagner et créer des désordres. Quand les graisses seront digérées, la mère prendra une dose précise de gruau liquide avec du *pippalī* et autres épices citées plus haut ; on y ajoutera quelque substance onctueuse. Elle devra s'asperger d'eau chaude, par deux fois, avant la prise de gras, et avant de manger le gruau. En cinq à sept jours, elle se trouvera petit à petit saturée. Tel est le code de santé que doit observer la femme qui vient d'accoucher. [48].

Lorsque, pendant cette période, certaines affections se déclarent chez la mère, il est difficile d'en venir à bout ; parfois même elles sont incurables. En effet, les composants corporels se trouvent naturellement affaiblis en raison de la croissance du fœtus et des carences provoquées par la fatigue, la douleur et les pertes de fluides et de sang. Il faudra donc intervenir avec méthode par des massages, l'application de baumes, des aspersions et des bains et prendre une alimentation et des boissons préparées à base de substances apéritives, revitalisantes et roboratives, de remèdes de saveur sucrée et capables d'apaiser l'élément air (*vāta*), car les femmes qui viennent d'accoucher ont un corps vidé de toute force. [49].

Le dixième jour après l'accouchement, la mère et son enfant prendront un bain dans l'eau duquel on aura placé des plantes aromatiques, de la moutarde blanche *sarṣapa* (*brassica campestris. ssp.*) et du *lodhra* (*symplocos racemosa. Roxb.*). Il s'habilleront de vêtements clairs, neufs et propres, se pareront d'ornements légers, bénéfiques et splendides. Ils ne manipuleront que des objets également bénéfiques et feront leurs dévotions à la déité qu'il convient de prier. Ils pourront alors recevoir les bénédictions des brahmanes sur la mèche de cheveux au sommet du crâne ainsi que sur leurs vêtements blancs pour n'être affligés d'aucune anomalie. Ensuite, l'enfant sera placé sur un tissu neuf et on présentera sa tête à l'est, puis au

nord. Le père devra alors faire l'offrande de son enfant à la divinité principale et aux brahmanes ; après quoi on lui donnera deux noms. Le premier en rapport avec la constellation prédominante au moment de la naissance, le second, plus ordinaire, à usage quotidien. Le nom commun commencera par un phonème sonore (*ghoṣa*) et se terminera par une semi-voyelle (*antastha*, c'est-à-dire *ya, ra, la* ou *va*) ou la lettre aspirée *ha* (*ūṣma*). En outre, on évitera les voyelles qui se modifient, ou diphtongues (*vṛddhi*) ; cet usage se pratiquait dans les générations antérieures et il n'y a aucune nouveauté à ajouter. Le nom en rapport avec le zodiaque sera celui de la déité qui préside à la constellation du moment et comprendra deux ou quatre lettres. [50].

Après la cérémonie du nom, on examinera l'enfant pour évaluer son espérance de vie. Il existe sur les enfants des signes caractéristiques de longévité ; les voici : cheveux noirs, légers, doux, clairsemés, huileux, bien enracinés ; peau ferme et dense, de bel aspect ; tête assez grosse, bien proportionnée et en forme de parapluie, large, consistante, équilibrée au niveau des tempes, avec les trois lignes transversales ; front plissé et en forme de demi-lune ; oreilles charnues avec de grands pavillons plats, égaux, allongés vers le bas et déprimés sur l'arrière, avec un tragus compact et un gros conduit ; sourcils légèrement inclinés, bien écartés l'un de l'autre, plats, denses ; yeux égaux, vision concentrée, éléments de l'œil très clairs et divisés avec netteté, purs et éclatants ; très beaux yeux vus de face et joliment dessinés sur les bords ; nez droit avec de grandes narines, bien centré et un peu déprimé à la pointe ; grande bouche droite aux dents bien plantées (!) ; langue assez longue, large et lisse, peu épaisse et de couleur normale ; palais lisse, bien formé, chaud et rouge ; voix profonde, sans faiblesse, résonnante et douce, haute et calme ; lèvres ni trop épaisses ni trop minces, de largeur moyenne, soulignant la bouche et bien rouges ; mâchoire conséquente ; cou rond et pas trop long ; poitrine large, bien développée ; colonne vertébrale et appendice xiphoïde non apparents ; mamelons bien distants l'un de l'autre ; côtes stables et non tordues ; bras, jambes et doigts ronds, bien développés et longs ; mains et pieds assez conséquents et harmonieux ; ongles fermes, bombés, doux, couleur de cuivre, grands et en forme de carapace de tortue ; nombril profond, en escarboucle, enroulé dans le sens gauche-droite ; taille un tiers moins large que la poitrine, plate et musclée ; fesses rondes, bien formées et musclées, pas trop proéminentes ; cuisses s'amincissant vers le bas, rondes et belles ;

jambes ni trop grosses ni trop maigres, ressemblant à des pattes de daim, avec des vaisseaux sanguins, des articulations et des os non apparents ; chevilles ni trop massives ni trop fines ; pieds bombés sur le dessus, en forme de carapace de tortue.

En dehors des apparences anatomiques, certaines fonctions, quand elles se déroulent normalement, donnent aussi de bonnes indications concernant les probabilités de longue vie : émission correcte des gaz, miction, exonération et fonctions sexuelles habituelles, bon sommeil, absence de somnolence, activité, sourires, pleurs et allaitements naturels. D'autres choses, que nous omettons, sont certainement souhaitables pour assurer une grande longévité et d'autres, indésirables, ne permettront pas de jouir d'une longue vie. Tels se présentent les signes qui peuvent nous laisser un espoir de vivre vieux. [51].

Nous allons parler maintenant de la nourrice. Elle devra appartenir à la même caste que les parents, être jeune, soumise, sans impatience, sans difformités ni laideur, ni attachement et n'inspirer aucune répugnance. On veillera à ce qu'elle soit née dans le lieu même et qu'elle n'ait pas de mauvais penchants et de méchanceté. Elle devra être issue d'une bonne famille et reconnue pour son affection innée envers les enfants. On la choisira saine et sans maladie ; elle devra avoir déjà nourri un garçon et avoir un lait abondant ; sans la moindre désinvolture et n'ayant jamais la négligence de dormir dans des endroits souillés d'excréments, elle ne pourra être mariée à un homme de caste inférieure à la sienne. On exigera d'elle des dispositions et une habileté pratiques, qu'elle soit propre et qu'elle ait un dégoût profond de la saleté. Enfin, il s'avère, bien sûr, indispensable qu'elle soit dotée de magnifiques mamelles au lait parfaitement délectable. [52].

La perfection des seins se reconnaît à quelques critères : ils ne doivent être ni trop haut placés, ni trop pendants ni trop volumineux ; les tétins seront exactement adaptés pour rendre la tétée la plus commode possible. [53].

Le meilleur lait a une couleur normale ; bonne odeur, excellent goût et consistance douce. Etant de même nature que l'eau il doit pouvoir se mélanger à elle. Un tel lait est nourrissant et assure une bonne santé. Ainsi se présente le lait de femme de parfaite qualité. [54].

Voici, par contre, les caractéristiques d'un mauvais lait : couleur noirâtre ou rougeâtre, goût astringent ou similaire, absence de viscosité, odeur

indéterminée. Quand le lait se trouve altéré par un excès d'élément air (*vāta*), il devient âpre, fluide et mousseux, manque de pouvoir saturant, fait maigrir et provoque des maladies dues à ce dysfonctionnement de l'air (*vātika*). S'il prend une nuance bleutée, jaune ou cuivrée, il devient amer, acide ou astringent, il a une odeur de viande ou de sang, est trop échauffant et provoque chez l'enfant des troubles caractéristiques d'un excès de feu (*paittika*). S'il est exagérément blanc et trop sucré, avec un arrière-goût de sel et qu'il a une odeur de beurre clarifié, d'huile, de graisse ou de moelle, il devient visqueux et filant, crée un précipité si on le mélange à l'eau et engendre des affections significatives d'un dysfonctionnement de l'eau (*kaphaja*). [55].

Selon les spécificités des troubles occasionnés par ces trois anomalies du lait de femme, on traitera la nourrice avec des émétiques, des purges et les lavements huileux et aqueux. Si l'on détermine correctement l'élément (*doṣa*) qui est l'agent de ces troubles, ceux-ci sont vite apaisés.

La femme dont le lait est ainsi vicié devra consommer des nourritures et des boissons spécialement choisies : orge, farine de froment, riz *śāli*, riz de soixante jours, *ṣaṣṭika*, pois *mudga* (*phaseolus radiatus. Linn.*), *hareṇu* (*amomum subulatum. Roxb.*), pois *kulattha* (*dolichos biflorus. Linn.*), alcools de grains *sūra, sauvīraka, maireya* ou *medaka*, ail *laśuna* (*allium sativum. Linn.*) et fruits de pongolote *karañja* (*pongamia pinnata.* (*Linn*) *Merr.*). Ensuite, on appliquera un traitement spécifique pour chaque type d'anomalie du lait en administrant notamment une décoction de *pāthā* (*cissampelos pariera. Linn.* ou *stephania hernandifolia. Walp.*), de gingembre *śuṇṭhī* (*zingiber officinale. Roscoe.*), de cèdre *devadāru* (*cedrus deodara.* (*Roxb*) *Loud.*), de *musta* (*cyperus rotundus. Linn.*), de *guḍūcī* (*tinospora cordifolia.* (*Willd*) *Miers.*), de graines de *vatsaka* (syn. *kuṭaja* : *holarrhena antidysenterica. Wall.*), de *kirātatikta* (*swertia chirata. Buch. Ham.*), de *kaṭukarohiṇī* (*picrorrhiza kurrooa. Royle ex Benth.*) et de *śarivā* (*hemidesmus indicus. R. Br.*). On peut également utiliser d'autres remèdes de saveur sucrée, amère, astringente et piquante en respectant avec soin le type d'affection, la posologie et le moment propice. Tels sont les dépuratifs du lait. [56].

Les galactogènes comprennent : les alcools, à l'exception du rhum (*sīdhu*), les légumes et céréales, la chair des animaux domestiques, aquatiques ou vivant dans les marais, les aliments plutôt liquides, les produits de saveur douce, salée et acide, les végétaux à latex, le lait, les

décoctions de racines de vétivier *vīraṇa* (syn. *uśīra* : *vetiveria zizanioides. (Linn) Nash.* ou *andropogon muricatus. Retz.*), de riz de soixante jours *ṣaṣṭika*, de riz *śāli*, de canne à sucre *ikṣuvālikā* (*saccharum officinarum. Linn.*), de *darbha* (*desmostachya bipinnata. ssp.*), de *kāśa* (*desmostachya bipinnata. Stapf.*), de canne à sucre sauvage *kāśa* (*saccharum spontaneum. Linn.*), de *gundrā* (*typha elephantina. Roxb.*) et de canne *itkaṭa* (*sacccharum sara*). Telles sont les substances qui favorisent la sécrétion du lait. [57].

La nourrice qui a un lait pur, abondant et sucré devra prendre un bain et appliquer un onguent sur ses seins avant les tétées. Elle s'habillera de vêtements blancs et portera sur elle un morceau d'une des plantes suivantes ; *aindrī* (*bacopa monnieri. (Linn) Pennell.*), *brāhmī* (*centella asiatica. (Linn) Urban.*), *śatavīrya* (syn. *śatāvarī* : *asparagus racemosus. Willd.*), *sahasravīrya* (*asparagus sarmentosa. Linn.*), *śivā* (syn. *āmalakī* : *myrobolan emblica officinalis. Gaertn.*), margousier *ariṣṭa* (*azadirachta indica. A. Juss.*), *vātyapuṣpī* (syn. *balā* : *sida cordifolia. Linn.*) ou *viṣvakṣenakāntā* (syn. *priyaṇgu* : *callicarpa macrophylla Vahl.* ou *aglaia roxburghiana. Miq.*). Ensuite, elle prendra l'enfant de telle sorte que son visage soit dirigé vers l'est et lui donnera à téter en commençant par le sein droit. La nourrice procédera toujours de cette manière. [58].

Maintenant nous allons parler de l'aménagement du pavillon d'enfant (*kumārāgāra*). L'architecte doit le concevoir au mieux : spacieux, très luxueux, bien éclairé, à l'abri des vents forts, mais cependant bien aéré, solidement construit et inaccessible aux animaux. En particulier aux rats et aux insectes. Outre la chambre, il faut prévoir un endroit pour les réserves d'eau, un autre pour moudre les substances, un urinoir, des toilettes, une salle de bains et une cuisine. Cette nursery doit être confortable en toute saison, équipée d'un lit d'enfant, de sièges, de couvertures et de draps convenant à chaque période de l'année. Il faut aussi prévoir toutes les mesures de protection indispensables, à savoir : offrandes, rituels propitiatoires, oblations et rites d'expiation. La maison doit aussi être conçue pour accueillir les personnes de grande pureté, les aînés, le médecin et tous les vrais amis. Telle doit être installée la nursery. [59].

Le lit et la chaise d'enfant, les draps et les couvertures qui lui sont destinés doivent être doux, légers, très propres et bien parfumés. Tout ce qui pourrait avoir eu contact avec de la sueur, des excréments et des insectes, ainsi que ce qui a été souillé par de l'urine et des matières fécales sera jeté.

Si on manque de rechanges, on peut, à la rigueur, utiliser les mêmes choses, à condition de les laver, de les sécher et de les traiter par fumigation. [60].

Pour la fumigation des habits, des lits, des draps et couvertures, on utilisera de l'orge, de la moutarde, des graines de lin, de l'ase fétide *hiṅgu* (*ferula foetida. Regel.*), du *guggulu* (*commiphora mukul.* (*Hook ex Stocks*) *Engl.*), du *vacā* (*acorus calamus. Linn.*), du *coraka* (*angelica glauca. Edgw.*), du *vayahsthā* (syn. *brāhmī* : *centella asiatica.* (*Linn*) *Urban.*), du *golomī* (*selinum. sp.*), du *jaṭilā* (*valeriana. sp.*), du *palaṅkaṣā* (syn. *māṃsī* : *nardostachys jatamansi. DC.*), de l'*aśokarohiṇī* (*saraca. sp.* ?) et une exuvie de serpent. Le tout sera mélangé à du beurre clarifié. [61].

L'enfant portera des amulettes faites avec la pointe de la corne d'un rhinocéros vivant ou la pointe de la corne droite d'un daim, d'un gayal ou d'un taureau ; on conseille aussi le port de plantes comme l'*aindrī* (*bacopa monnieri.* (*Linn*) *Pennell.*) ou le *jīvaka* (*microstylis wallichi. Lindl.*) et le *ṛṣabhaka* (*mucuna pruriens. DC. ssp.*), ou encore tout ce que les brahmanes experts dans l'Atharvaveda pourront prescrire. [62].

Les jouets destinés à l'enfant seront variés, sonores, magnifiques, légers et exempts d'aspérités ou de pointes acérées. On veillera à ce qu'ils ne puissent pénétrer dans sa bouche et qu'ils ne soient ni dangereux ni susceptibles de lui inspirer de la peur. [63].

Il ne faut jamais effrayer un enfant. Quand il pleure, ne veut pas manger ou est distrait par quelque chose, on ne doit pas tenter de l'arrêter par la peur en invoquant les *rākṣasa, piśāca, pūtanā* ou autres entités démoniaques. [64].

Si l'enfant tombe malade, le médecin examinera attentivement sa constitution, les causes de son mal, les signes avant-coureurs, les symptômes et les possibilités thérapeutiques. En connaissance de cause, il commencera un traitement en usant de remèdes de saveur sucrée, légers et doux, odorants, rafraîchissants et efficaces ; il devra tenir compte avec rigueur des conditions relatives au lieu et à la saison. Les enfants sont en effet très sensibles à ces traitements et en obtiennent un soulagement durable. Si l'enfant est en bonne santé, il faut l'y maintenir en respectant le code de conduite et d'hygiène et en employant tous les moyens compatibles avec les lieux, le moment et son propre tempérament. On transformera graduellement les habitudes malsaines en habitudes saines et, bientôt, tout ce qui est néfaste sera systématiquement évité.

C’est ainsi que l’enfant obtiendra une belle énergie, un beau teint, un corps parfait et une grande longévité. [65].

En suivant cette voie, l’enfant parviendra à l’âge adulte et pourra profiter pleinement des vertus de ce code de santé. [66].

Voilà donc décrits tous les moyens pour obtenir le fils que l’on désire. En s’y conformant on atteint son but sans éprouver de jalousie à l’égard d’autrui. [67].

Dans ces versets, nous avons donc dévoilé en détail la manière d’avoir le fils que l’on souhaite. Si l’on procède correctement, il nous est alors permis d’accéder à ce grand honneur sans être jaloux des autres. [68]. (note 1).

Cette section est appelée « *śārīra* » car elle s’applique en effet à l’étude du corps sous tous ses aspects ; elle permettra aussi de connaître sa merveilleuse nature, à la fois divine et humaine. [69].

Fin du chapitre VIII de la section de l’étude du corps humain, concernant les principes de procréation, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

Fin de la section IV intitulée « Etude du corps humain : *śārīrasthāna* ».

NOTE
SECTION IV – CHAPITRE VIII

1. Sans grand rapport avec la médecine, ce long et ennuyeux chapitre nous éclaire cependant sur les outrances et les superstitions dans lesquelles se complaisent les traditions décadentes. Tout cela « pue le *Veda* ».
Nous ne nous attarderons pas à commenter de telles stupidités. Notons, néanmoins, que construire une maternité et entretenir un pareil train de vie et un tel personnel pour la naissance d’un seul enfant mâle (on ne parle jamais des filles que l’on préférait tuer dès la naissance ; et cette coutume est toujours largement pratiquée en Inde) et d’une seule parturiente, toutes ces pratiques signifient que seuls les gens fortunés pouvaient avoir accès aux bienfaits de l’Āyurveda. Les femmes pauvres ne bénéficiaient certes pas des mêmes attentions quand elles étaient en couches. À chacun son *karma*, n’est-ce pas !

V

SECTION CONCERNANT LES SIGNES DE VIE ET DE MORT
INDRIYASTHĀNA

CHAPITRE I

DU CARACTÈRE PHYSIQUE DES SIGNES MORTELS

Dans ce chapitre, nous traiterons du teint, de la voix, etc., ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Le médecin qui souhaite connaître l'espérance de vie sur laquelle un individu peut encore compter devra, grâce à la perception, à la déduction et à l'autorité des textes, examiner tous les facteurs suivants : teint, voix, odeur, goût, toucher, organes de la vue, de l'ouïe, de l'olfaction, du goût et du toucher, psychisme, penchants, propreté, conduite, comportements, mémoire, expression du visage, normalité, morbidité, énergie, malaises ; il examinera aussi l'état de l'intellect, l'enthousiasme du patient, sa rudesse, son onctuosité, sa tendance à somnoler, les premiers symptômes d'affaiblissement, leur sévérité ou leur insignifiance. Il devra tenir compte des qualités des substances qui lui sont prescrites, de son régime alimentaire, de ses activités, de la façon dont il digère la nourriture, de la bonne ou de la mauvaise gestion de sa vie, de ses maladies, des signes prémonitoires des troubles, de ce dont il se plaint, des complications en cours, de son éclat, de la forme que prend son ombre, de ses rêves, de ses prémonitions, des mauvais présages, des conditions de changement de domicile de l'intéressé, du succès des soins entrepris et de la manière d'appliquer la thérapie. [3].

Après quoi on se souciera de ce qui ne se rapporte pas directement à la personne, mais à bien d'autres choses.

L'autorité des textes et la rationalité décideront des premiers indices, l'observation de la normalité et de la morbidité feront partie des seconds. [4].

Plusieurs facteurs déterminants sont responsables d'une constitution normale : la naissance (c'est-à-dire le terrain génétique), la famille, le lieu, le moment, l'âge et les particularités individuelles. Tous ces facteurs conditionnent les spécificités de la personne humaine (*puruṣa*). [5].

Quant à la morbidité, elle se manifeste par trois signes : des marques sur le corps, des maladies et d'autres phénomènes particuliers. [6].

1) Le premier signe de morbidité se distingue par les indices corporels provenant des actions d'une vie antérieure. Certaines marques se sont fixées sur des organes ou des parties du corps en provoquant des malformations ou des anomalies quand les circonstances ou le moment s'y prêtaient.

2) Le second signe se caractérise par l'apparition de maladies avérées. Nous les avons décrites dans la section des diagnostics, en tenant compte de leur étiologie.

3) Le troisième signe concerne des facteurs causals qui n'ont pas véritablement une nature étiologique, mais présentent néanmoins des effets semblables.

Apparemment, on ne leur attribue aucune cause mais ils nous renseignent sur l'espérance de vie. Il s'agit principalement des signes de mort imminente, rendus manifestes par la décrépitude. Les médecins y attachent une grande importance pour l'orientation des traitements et la connaissance du processus vital. C'est sur ces bases que nous sommes en mesure de déchiffrer sur une personne les signes annonciateurs de sa mort prochaine. Voilà donc, pour l'essentiel. Nous allons maintenant détailler le sujet. [7].

Nous parlerons d'abord du teint. Les différentes nuances d'un teint normal varient du noir à la couleur du ciel, plus ou moins clair et vif. Mais nous rencontrons aussi des variations que l'on connaît par comparaison selon la science des experts en la matière. [8].

Par rapport à la morbidité, un teint bleu, noirâtre, couleur de cuivre, vert ou blanc fait tout de suite soupçonner une pathologie. Ce sont les premiers symptômes apparents. [9].

Si l'on constate un teint normal sur une moitié du corps et anormal sur l'autre moitié, tous deux, bien délimités à gauche et à droite, à l'avant et à l'arrière du corps, dans le haut et le bas, interne et externe, on peut affirmer qu'il s'agit d'un signe fatal (*ariṣṭa*). Une telle différence de teint entre, par exemple, le visage et les autres parties du corps d'un patient, indique que sa mort est imminente. [10].

De façon semblable, nous interpréterons l'état de malaise et la bonne humeur, ainsi que la rudesse et l'onctuosité. [11].

De même, l'apparition de taches (naevus), de mélanomes, de môles noirs et de pustules sur le visage du patient doit être considérée comme de mauvais augure. [12].

Les manifestations anormales de coloration des ongles, des yeux, du visage, des urines, des selles, des mains, des pieds et des lèvres chez un malade dont l'énergie est en net effondrement, dont le teint et les facultés sensorielles se sont altérés, tout cela indique que la fin de sa vie est proche. [13].

D'autres changements de coloration peuvent apparaître d'une façon très soudaine, pour la première fois et sans cause évidente chez un patient dont l'état général décline sans cesse. Il s'agit toujours de signes mortels. [14].

On considère comme normales les voix dont les intonations sont comparables à celles du cygne, au craquètement de la grue dite « demoiselle de Numidie », au bruit d'une roue ou au son d'une timbale, au chuchotement du moineau, au craillement de la corneille, au frigottement du pigeon ou encore au son du tambour *jharjhara*. Les experts les comparent aussi à bien d'autres sonorités.

Mais une voix anormale peut ressembler au bêlement du mouton ou au béguètement de la chèvre ; elle est faible, sans éclat, indistincte, cassée, éteinte, misérable ou balbutiante. Elle prend parfois d'autres intonations bizarres qui constituent autant de signes d'anormalité et interviennent de façon impromptue.

Telles sont les voix normales et anormales.

L'apparition soudaine d'un timbre de voix anormal ou le changement intempestif de la tonalité, ou encore le passage brutal d'une inflexion de voix à une autre, tout cela est de très mauvais augure. [15-16].

Voilà tout ce que nous pouvions dire au sujet du teint et de la voix. Nous pourrons en déduire de précieuses indications concernant l'approche de la mort. [17].

En conclusion, si l'on constate un changement de teint sur la totalité ou la moitié du corps et sans cause apparente, il s'agit d'un signe de mort.

Quand une moitié du visage devient bleue (cyanose), noirâtre, couleur de cuivre ou rougeâtre et que l'autre moitié présente une coloration différente, c'est encore un signe fatal.

De même, si une partie du visage est douce, onctueuse et indolore et l'autre sèche, rugueuse et douloureuse, on doit s'attendre à la mort imminente.

Un patient est sur le point d'expirer lorsque son visage se couvre de boutons noirs, de pustules, de mélanomes ou de marques du même genre.

Si les ongles ou les dents présentent des dessins en forme de fleur et qu'une matière semblable à de la boue ou à de la poudre se dépose sur les dents, c'est assurément un signe de mort.

Une coloration anormale des lèvres, des pieds, des mains, des yeux, des urines, des selles et des ongles chez un patient cacochyme doit être considérée comme un message de mort.

Il n'existe aucun espoir de vie pour un malade dont les lèvres cyanosées deviennent bleues comme le fruit des pommes-roses *jambū* (*sygyzium cumini* (*Linn*) *Skeels.* ou *eugenia jambolana. Lam.*). Pour lui, la mort est proche.

Si la voix d'un patient très dégradé subit une ou plusieurs modifications soudaines, il lui reste peu de temps à vivre.

Toute modification anormale du teint et de la voix chez un patient cachexique et sans énergie annonce sa fin prochaine. [18-26].

Ainsi se présentent les altérations du teint et de la voix. Leur connaissance permettra à celui qui en devient familier de déceler les signes annonciateurs de la mort. Cela lui évitera toute confusion à propos de l'espérance de vie de ses patients. [27].

Fin du chapitre I de la section des signes de vie et de mort concernant le teint et la voix, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE II

DES SIGNES PRÉCÉDANT LA MORT – OU « FLEURS DE MORT »

Dans ce chapitre, nous traiterons des signes qui « fleurissent » sur une personne à l'orée de la mort, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Telle la fleur qui annonce le fruit, les signes fatals (*ariṣṭa*) précèdent la mort. [3].

Il arrive parfois qu'une fleur ne donne pas de fruit ou même qu'un fruit apparaisse sans avoir été précédé d'une fleur. Mais les signes fatals, eux, ne disparaissent pas sans aboutir à la mort. D'autre part, le décès n'intervient jamais sans signes précurseurs. [4-5].

Certaines manifestations violentes peuvent être confondues avec eux. Mais il s'agit alors d'une erreur de jugement de ceux qui méconnaissent les véritables signes mortels. Afin d'éclaircir cette possible confusion, nous allons décrire quelques cas précis de signes prémonitoires de la mort. [6-7].

La personne qui émet un parfum de différentes fleurs ressemblant aux fragrances des forêts, aux plantes et aux arbres si nombreux est appelée « fleurie » (c'est-à-dire « condamnée ») ou *puṣpita*. C'est un signe fatal ; d'ici à un an cette personne décédera. Semblablement, on nomme « fleurie » la personne qui émet l'odeur d'une seule fleur, agréable ou non.

Si le médecin décèle une senteur inhabituelle se dégageant du corps de son patient, il ne s'y trompera point : le malade est « en fleur » ; il va mourir !

Qu'il se soit baigné ou non, le patient dont le corps émet, sans raison apparente, un parfum alternativement agréable et désagréable, est dit « en fleur de mort » !

Il peut sentir, par exemple, le santal, le *kuṣṭha*, le delphinium, l'agalloche, le miel ou la guirlande de fleurs et, aussitôt après, l'urine, la merde, le cadavre ou la carcasse putréfiée. On dénombre ainsi beaucoup d'odeurs anormales qui permettent de déduire, sans erreur, des suites fatales. En règle générale, un médecin peut très bien prédire la mort d'un patient en se basant sur ces données.

Un malade dont le corps émet soudainement et sans cause manifeste des odeurs agréables puis affreuses, ne pourra survivre plus d'une année. Telles sont les informations que l'on peut donner au sujet de l'odeur. [8-16].

Il faut aussi considérer les goûts qui se manifestent chez le patient. Pour une personne normale, le goût se modifie sous deux formes lorsque s'annonce l'échéance de la vie. Quelques goûts deviennent déplaisants alors que d'autres prennent une sapidité inhabituelle.

On déduit ce genre de morbidité du fait de la transmission naturelle du sens du goût qui varie très peu d'un homme à un autre. Les mouches, les poux, les insectes piqueurs et les moustiques sont fortement attirés par le goût infect d'une personne qui va mourir, ils pullulent donc sur son corps. Les mouches ont aussi une irrésistible attirance pour l'excès de saveur sucrée que sécrète le corps d'une personne dont le temps est compté, l'aurait-on baigné ou enduit de produits cosmétiques. [17-22].

Dans ce chapitre, nous avons décrit les signes généraux qui ont rapport à l'odeur et au goût et qui apparaissent sur une personne en état de « fleur de mort ». On peut prédire sa fin en se basant sur ces données. [23].

Fin du chapitre II de la section des signes de vie et de mort concernant le goût et l'odeur des personnes condamnées, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE III

DES SIGNES CLINIQUES (DÉCELABLES PAR PALPATION)

Dans ce chapitre nous décrirons les signes décelables au toucher, c'est-à-dire par la palpation, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Nous avons parlé des signes de mort imminente discernables dans le teint, la voix, l'odeur et le goût. Soyez attentifs maintenant à tout ce qui concerne le toucher. [3].

Le médecin qui veut connaître la limite de vie d'un patient procédera à une palpation systématique de tout son corps, d'une main experte. Il pourra aussi le faire faire par quelqu'un d'autre. En plus de la palpation corporelle classique, on devra surveiller les baisses de pulsation dans toutes les parties du corps qui d'ordinaire présentent un battement constant, ainsi que le refroidissement des zones qui, d'habitude, sont toujours chaudes. De même, on remarquera la rudesse de ce qui devrait être souple, la rugosité de ce qui d'ordinaire est lisse, la disparition de certaines constantes, le relâchement, la dislocation ou l'affaissement des articulations, la diminution de la masse musculaire et de l'afflux sanguin, la dureté, une excessive transpiration, une rigidité et toute autre manifestation très morbide, sans cause définie et susceptible d'être constatée par palpation. Tel se présente, en bref, ce qui peut être perçu par le toucher. [4].

Expliquons cela plus en détail. À la palpation des pieds, des genoux, des cuisses, des fesses, de l'abdomen, des flancs, du dos, de la colonne vertébrale, des mains, du cou, du palais, des lèvres et du front, on peut déceler un œdème, des zones froides, rigides ou dures, ou constater une fonte musculaire ou l'absence d'irrigation sanguine. Ces manifestations tangibles permettront de conclure que le patient n'a plus longtemps à vivre.

Si, en palpant chevilles, genoux, aines, anus, testicules, pénis, nombril, épaules, poitrine, articulations des poignets, côtes, mâchoire, nez, oreilles, yeux, sourcils, tempes, etc., on découvre un relâchement, des anomalies, des affaissements ou des déboîtements, on pourra conclure que la mort est proche. [5].

En outre, il faut examiner la façon dont le patient respire, la zone des carotides, ses pieds, ses cils, ses yeux, ses cheveux, ses poils, ses ongles et ses doigts.

Si son inspir est trop profond ou trop superficiel, c'est qu'il est mourant. Si on ne perçoit plus de pulsation carotidienne, il en va de même ; si ses dents se déchaussent, blanchissent et s'enduisent de tartre, sa fin est proche. Quand ses cils s'emmêlent, c'est aussi un signe mortel. Quand ses yeux présentent des anomalies comme enfoncement dans les orbites, dérive oblique, inégalité accentuée, relâchement et qu'ils larmoient sans cesse, sont constamment fermés, ouverts ou clignants ; si la vision est perturbée, inversée ou diminuée ; si ses yeux deviennent comme ceux d'une mangouste ou d'un pigeon (la couleur indique la cécité), rouges comme un tison ou prennent une coloration noire, jaune, bleue, noirâtre, cuivrée, verte, jaune foncé ou blanche, on peut être assuré que ce patient est mourant.

Si, lorsqu'on tente de lui tirer les cheveux ou les poils, ceux-ci s'arrachent sans douleur, c'est que la mort ne tardera pas à arriver. Le pronostic est le même quand on remarque sur l'abdomen des colorations noirâtres, cuivrées, bleues, jaune foncé ou blanches, avec des veines proéminentes. On peut aussi considérer le malade comme mourant si ses ongles se décollent de la chair, sont cyanosés et prennent la couleur des pommes-roses *jambū*. Si, en tirant sur ses doigts, on ne remarque aucun craquement, c'est que le malade va trépasser. [6].

Celui qui maîtrise l'art de la palpation donnera un pronostic sans faille sur l'espérance de vie de ses patients. [7].

Fin du chapitre III de la section des signes de vie et de mort concernant le pronostic par palpation, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE IV

DES SIGNES CONCERNANT LES ORGANES SENSORIELS

Dans ce chapitre nous allons traiter de l'examen des organes des sens, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Ecoutez comment un spécialiste pratique l'examen des organes des sens afin de connaître l'espérance de vie de ses patients. Comme les organes sensoriels transcendent les sens eux-mêmes, leur examen se fera par inférence. [3-4].

Si on perçoit une anomalie sensorielle et qu'elle n'a aucune cause apparente, on considère cette manifestation comme un signe de mort. Nous allons détailler maintenant cette conclusion générale concernant les signes hallucinatoires de mauvais augure appliquée aux organes des sens. [5-6].

Un patient qui voit le ciel aussi dur que la terre ou la terre vide comme le ciel est en phase terminale. [7].

Autre contradiction inquiétante : celui qui croit voir l'air se mouvoir dans le ciel mais qui ne peut même pas distinguer les flammes d'un brasier n'a plus d'espoir de vie. [8].

Dans une eau claire et courante, celui qui voit un filet alors qu'il n'y en a pas se trouve près de la fin. [9].

Si apparaissent des fantômes, des démons ou quelque autre entité surprenante alors qu'il est éveillé, la vie va le quitter. [10].

Celui qui voit les flammes ordinaires colorées en bleu, sans éclat, noires ou blanches, mourra sept nuits plus tard. [11].

Si l'on voit des rayons lumineux alors qu'il n'y a aucun nuage ou que l'on discerne des nuages ou des lueurs alors qu'ils n'existent pas, il s'agit d'une hallucination annonciatrice de mort. [12].

Celui qui prend le soleil ou la lune pour un pot d'argile couvert d'un voile noir ne pourra survivre. [13].

Que l'on soit malade ou non, si l'on croit voir une éclipse de soleil ou de lune alors qu'il ne se produit rien, cela indique que la mort est imminente. [14].

Si le soleil apparaît la nuit et la lune le jour, si on voit de la fumée en l'absence de feu ou, soudain, un feu brillant dans la nuit, c'est que l'on va mourir. [15].

Quand on est sur le point de quitter la vie, on peut voir une brillance sur les objets alors qu'ils restent obscurs ou bien trouver sans éclat des objets lumineux. En résume, toute chose perd son caractère propre. À la fin de leur vie, les mourants voient les objets déformés, colorés de teintes imaginaires et souvent dédoublés, et tout cela sans raisons particulières. Si l'on voit des objets inexistants et que l'on ne peut percevoir ceux qui sont très visibles, voilà encore un signe d'une mort prochaine. [16-18].

Quand on est affligé d'hallucinations auditives ou que l'on ne perçoit plus les sons réels, c'est que la mort nous guette. Il ne reste aucune espérance de vie pour celui qui n'entend pas le son intense que l'on perçoit en se bouchant les oreilles à l'aide des doigts. [19-20].

Le même sort attend celui qui ne sait plus distinguer les bonnes odeurs des mauvaises ou a perdu l'odorat. Les spécialistes affirment qu'en l'absence d'inflammation de la bouche, si le sens du goût disparaît ou se trouve complètement perverti, c'est également un signe de fin de vie. On peut être certain de la mort prochaine d'un patient dont le sens du toucher s'est inversé : il prend le chaud pour le froid, le râpeux pour le lisse, le mou pour le dur ou le contraire. [21-23].

Les perceptions suprasensorielles intervenant sans pratiques d'ascèse ou travail méthodique de concentration mentale sont des signes de mort.

Si les perceptions restent correctes alors que les organes des sens ne fonctionnent plus, c'est également un signe de mort imminente ! [24-25].

Quand des personnes apparemment en bonne santé ont des perceptions anormales qui travestissent la réalité par quelque aberration mentale, on doit aussi interpréter cela comme un signe de mort prochaine. [26].

Le médecin qui a une bonne connaissance des processus sensoriels saura pronostiquer avec justesse les chances de vie et de mort de ses patients. [27].

Fin du chapitre IV de la section des signes de vie et de mort concernant les organes sensoriels, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE V

DES SIGNES AVANT-COUREURS

Dans ce chapitre, nous traiterons des symptômes avant-coureurs de la mort, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

En vue d'améliorer la connaissance des médecins, nous décrirons les prodromes des maladies incurables, aussi bien pour les cas généraux que particuliers.

Si un patient souffrant d'une fièvre grave se voit affligé de l'ensemble des symptômes correspondant à cette affection, il risque fort d'en mourir. Pour la totalité des maladies, quand on constate la présence de tous les signes avant-coureurs, il est certain que la mort s'annonce. [3-5].

Nous examinerons, pour l'heure, quelques symptômes indéniables, toujours associés aux maladies mortelles. Quand une personne, très friande de jeux sexuels, voit son énergie décroître et se trouve en même temps affligée d'un coryza irrépressible, on peut craindre la phtisie et éventuellement la mort. Si, dans les rêves, un patient se voit transporter par des chiens, des chameaux ou des ânes, c'est qu'il est atteint d'une tuberculose dont l'issue est la mort. Dans les rêves encore, si l'on boit de l'urine avec des revenants ou que l'on est traîné par des chiens, cela signifie l'arrivée d'une fièvre maligne et fatale. [6-9].

Si le ciel environnant se colore en rouge, tel un tissu teint avec de la laque, c'est qu'une hémorragie interne se déclare et va vous tuer. Si, en rêve, on porte une guirlande rouge, un costume rouge, que tout le corps se teinte de rouge et que, à maintes reprises, une femme vous attire en riant, une hémorragie va se déclencher qui entraînera la mort. [10-11].

Des coliques violentes, du météorisme, des gargouillis bruyants, de la fatigue, une décoloration des ongles, tout cela laisse pressentir une tumeur abdominale ou une splénomégalie (*gulma*), suivie éventuellement d'une issue fatale. Si, en rêve, on éprouve la sensation d'héberger une plante épineuse qui pousse dans la région cardiaque, c'est un symptôme de tumeur abdominale mortelle. [12-13].

Celui qui éprouve, même légèrement, une sensation d'arrachement ou de blessure permanente et sans amélioration, peut être certain d'avoir contracté une lèpre (*kuṣṭha*) mortelle.

Lorsqu'en rêve quelqu'un voit des fleurs de lotus déposées sur sa poitrine nue, qu'il se baigne dans du beurre clarifié et qu'il verse des oblations sur un feu qui ne produit pas de flammes, il mourra de la lèpre. [14-15].

Si les mouches sont irrésistiblement attirées par le corps d'une personne, malgré bains et applications d'onguents, cela indique la présence d'une insuffisance urinaire ou rénale (*prameha*) dont l'issue est fatale. Celui qui rêve qu'il boit des liquides gras en compagnie des hors-castes et des gens cruels (*caṇḍāla*) et s'attache à ces individus, sera bientôt affecté par un dysfonctionnement urinaire ou un diabète mortel. [16-17].

La fixité du regard, l'exaltation, l'agitation, la confusion, la nervosité et la faiblesse sont des signes précurseurs de l'aliénation mentale (*unmāda*) et de ses conséquences fatales.

Le médecin spécialiste qui remarque sur un patient un dégoût de la nourriture, une débilité mentale et des éruptions d'urticaire, soupçonnera vite une probable attaque d'aliénation mentale mortelle.

Celui qui est irritable, terrorisé pour un rien, sans jamais le moindre sourire aux lèvres, qui a des vertiges et une soif intense court tout droit vers la folie et la mort.

Celui qui rêve qu'il plonge dans l'eau en dansant avec une troupe de démons *rākṣasa* deviendra fou et sera expédié dans l'autre monde.

Si, pendant l'état de veille, l'on voit des ténèbres pourtant inexistantes ou que l'on est sujet aux hallucinations auditives, une crise d'épilepsie va nous emporter sous peu.

Celui qui, dans un rêve, est entraîné par un fantôme qui danse en état d'ébriété et le tire par-derrière, sera happé par la mort après une crise d'épilepsie (*apasmāra*). [18-23].

Quand la mâchoire se bloque et que la zone des carotides et des yeux se paralyse, c'est un signe de contracture tétanique généralisée ou opisthotonos mortel (*bahirāyāma*).

S'il nous advient de rêver que l'on mange un gâteau *śaṣkuli* (riz - sésame - sucre - huile) ou *apūpa* (froment au miel) et que l'on vomisse ensuite ces mêmes denrées, on mourra dès le réveil ! [24-25].

Le médecin qui a étudié ces signes prémonitoires comprendra très bien leur signification et leur rapport avec les maladies ainsi que l'issue fatale qu'ils prédisent. [26].

On peut mentionner d'autres rêves significatifs de la mort ou d'un grand malheur affligeant un malade. Par exemple : rêver de bambous, d'arbustes ou de plantes grimpantes où nichent des oiseaux et qui vous tombent sur la tête ; rêver que l'on a le crâne rasé ; être entouré de vautours, de hiboux, de chiens et de corbeaux, d'entités démoniaques comme les *rākṣasa*, les *preta* ou les *piśāca*, de femmes, de hors-castes (*cāṇḍāla*), de Dravidiens ou d'habitants d'Andhra (*telugu*) ; se trouver pris au piège dans une jungle de bambous, de cannes à sucre, de buissons, de plantes grasses et d'épineux et faire une chute ; rêver que l'on tombe sur un sol poussiéreux, sur une fourmilière, sur des cendres, sur un site de crémation ou dans un fossé ; rêver que l'on se noie dans des eaux troubles, dans de la vase, en des lieux sombres et que l'on est entraîné par le courant ; rêver que l'on mange de la graisse, que l'on vous masse, que l'on suit un traitement par émétiques ou purges, que l'on acquiert de l'or, que l'on subit querelles, esclavage et échec ; perdre ses deux chaussures, se briser les deux chevilles, recevoir reproches et moqueries d'aïeux en colère ; rêver de destruction ou de chute des dents ; que la lune, le soleil, les pierres, les dieux, la lumière ou les yeux s'effondrent au-dessus des monts. Voici encore d'autres rêves annonciateurs de mort : pénétrer dans une forêt envahie de fleurs rouges ; fouler un sol où se sont déroulés des actes honteux ; se trouver sur un bûcher funéraire ou dans les profondes ténèbres d'un souterrain ; être paré d'une guirlande rouge et rire bruyamment en marchant, tout nu, en direction du sud ou vers une grande forêt, en compagnie d'un chien.

Avoir, dans le rêve, la vision de personnages portant des ornements de couleur ocre est de mauvais augure, tout comme rencontrer des individus repoussants, nus, marchant avec une canne, des gens au teint noir et aux yeux rouges. Si l'on rêve d'une femme à la peau noire, d'une pécheresse sans caractère, portant cheveux et ongles longs, à la forte poitrine, mal

habillée, sans fard ni guirlande, on peut considérer que cette nuit-là est celle de notre mort!

Tels sont les rêves prémonitoires importants qui indiquent l'approche de la mort.

Cependant, il arrive, dans de rares cas, qu'une personne saine échappe à la mort en ayant pourtant reçu ces présages révélant le point de non-retour. [27-40].

C'est dans cette période critique que l'on subit ces terribles rêves car l'accumulation des trois éléments (*tridoṣa*) finit par perturber entièrement les processus mentaux. Le patient fait des rêves variés, utiles ou sans intérêt, qui remontent de son subconscient parce que le mental contrôle les organes sensoriels. [41-42].

Il existe sept sortes de rêves fondés sur : 1) l'expérience visuelle – 2) l'expérience auditive – 3) d'autres expériences sensorielles – 4) le désir violent – 5) l'imagination – 6) la crainte des conséquences futures – 7) la présence des éléments (*doṣa*) perturbés [43].

Parmi ces rêves, les cinq premiers n'apportent rien de concluant, pas plus que ceux intervenant en journée car ils ne durent pas assez ou, au contraire, sont trop longs. Les rêves du début de la nuit donnent de médiocres résultats et peu d'indications. Quand on ne se rendort pas après une expérience onirique, cela présente aussitôt un grand intérêt.

Si, après un rêve de mauvais augure, un deuxième intervient et, cette fois, est apaisant et bénéfique, le résultat sera positif. [44-46].

Le médecin qui possède la connaissance des signes avant-coureurs de la mort et des rêves ne traitera pas les cas incurables comme le ferait un ignorant. [47].

Fin du chapitre V de la section des signes de vie et de mort concernant les signes avant-coureurs, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VI

DES SIGNES PHYSIQUES ANORMAUX

Dans ce chapitre, nous traiterons des anomalies physiques, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Grand sage ! Quelles sont les anomalies physiques qu'un médecin jugera réfractaires à tout traitement ?

Voici la réponse que fit Ātreya à cette difficile question d'Agniveśa :

Le médecin ne traitera pas un patient souffrant de grandes douleurs dans la partie supérieure du thorax, quand il parle, quand il vomit immédiatement les repas qu'il vient de prendre ou s'il ne digère plus ; s'il s'affaiblit à vue d'œil, est assoiffé et éprouve une violente douleur cardiaque. [3-6].

Un médecin ne doit prescrire aucun remède à un malade atteint de hoquet irrépressible et de diarrhée sanglante. Il doit suivre les instructions d'Ātreya. [7].

Un patient affaibli, souffrant de spasmes des intestins et de diarrhée, n'a pas grand espoir de survivre. [8].

Le souffle vital (*prāṇa*) quittera sans tarder le malade atteint de spasmes intestinaux accompagnés d'une soif excessive. [9].

Quand on souffre de fièvre dès le matin et que s'y ajoutent une toux sèche et un grand épuisement, on est déjà réduit à l'état de revenant (*preta*) ! [10].

Dans le cas d'une affection de l'abdomen avec des mictions d'urine visqueuse, des selles putrides, une température basse et de la dyspnée, on ne pourra survivre.

Si quelqu'un souffre d'un œdème qui débute au niveau de l'abdomen et se propage aux extrémités, il sera terrassé par la maladie et mettra tous les

membres de sa famille dans un état calamiteux.

Le médecin ne devra pas essayer de soigner celui qui développe un œdème des pieds, celui dont les muscles des mollets sont affaissés et les deux jambes inertes.

Tout médecin doit cesser de prescrire une quelconque thérapie à ceux qui font un œdème des mains, des pieds, des parties intimes et de l'abdomen, lorsque leur teint et leur énergie se sont dégradés et qu'il n'ont plus aucun appétit. [11-14].

La patient qui crache en abondance des glaires bleues, jaunes ou sanglantes ne peut être soigné et doit être tenu à distance.

Un médecin avisé ne soignera pas, non plus, un malade en état d'irritation extrême, dont l'urine est visqueuse, affligé d'œdème, de toux, de fièvre et d'amaigrissement.

Si un patient déjà amaigri et épuisé subit, de surcroît, une aggravation des trois *doṣa*, il devient impossible de le traiter.

Fièvre et diarrhée à la suite d'un œdème, ou œdème après ces deux affections simultanées chez un patient affaibli indiquent la mort prochaine.

Un patient anémié, amaigri, assoiffé, présentant une distension de l'abdomen accompagnée d'insuffisance respiratoire n'a aucune chance de survie ; un médecin compétent doit interrompre tout traitement. [15-19].

Une paralysie de la mâchoire et de la région carotidienne, ajoutée à la soif, à une forte baisse d'énergie et à une insuffisance respiratoire considérable laissera présager la mort du patient. [20].

Si un malade s'évanouit et que son corps est parcouru de mouvements violents, et, quand on ne peut lui apporter aucun soulagement, qu'il est épuisé, amaigri et ne mange plus, c'est que sa fin est proche.

Lorsque des maladies graves ont des origines multiples et incertaines et que le traitement les aggrave rapidement, l'issue fatale ne tardera pas.

Quand on observe un brutal effondrement de la force (*bala*), du discernement, du pouvoir de digestion, des muscles et de la pression sanguine, c'est la mort immédiate.

Si on perd la santé subitement et que le corps se dégrade en peu de temps, la mort nous terrasse bientôt. [21-24].

Telles sont les anomalies physiques pour lesquelles il ne convient pas d'intervenir. Un médecin avisé sait que, dans ces conditions, les traitements sont voués à l'échec. [25].

Fin du chapitre VI de la section des signes de vie et de mort concernant les anomalies physiques irréductibles, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VII

DE L'ASPECT ET DE L'ÉCLAT DU TEINT

Dans ce chapitre, nous allons traiter de l'ombre, du teint et de son éclat, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Si un patient a une affection des pupilles et de l'iris dans les deux yeux qui lui permet seulement d'apercevoir de vagues images, on ne doit plus le traiter. [3].

Si, à la clarté de la lune, au soleil ou à la lumière d'une lampe, dans l'eau ou un miroir on observe quelque difformité sur le corps d'un malade, on peut déjà le considérer comme un fantôme. [4].

Quelqu'un projetant une ombre tronquée, déchirée, incertaine, rabougrie ou débordante ou de tout autre aspect bizarre et si celle-ci n'est pas causée par une maladie déterminée, il mourra bientôt. [5-6].

Quand un être, apparemment en bonne santé, présente une image déformée, anormale, sans couleur ni éclat, on peut déjà le considérer comme un revenant. [7].

L'aspect représente avant tout la silhouette (*saṃsthāna*) qui peut être harmonieuse ou disgracieuse. On distingue trois mesures : moyenne, petite et grande. [8].

L'image reflétée dans l'eau, dans un miroir ou projetée par les rayons du soleil, en considération de sa mesure et de sa forme propre s'appelle *praticchāyā* (coloration et ombre) alors que le mot *chāyā*, dans son sens restreint, s'entend comme la « nuance » concernant l'éclat du teint. [9].

C'est en accord avec les grands éléments primordiaux (*mahābhūta*) que l'on définit cinq types de teints (*chāyā*). Voici leurs caractéristiques : le teint où prédomine l'élément vide (*ākāśa*) est pur, bleuté, onctueux et lustré.

Celui où prédomine l'air (*vāyu*) est rude, noirâtre, rougeâtre et sans éclat. Le teint sous l'influence du feu (*agni-tejas*) est pur, rouge, brillant, ravissant. Celui sous l'influence de l'eau (*ap*) est clair comme le corindon nacré (*vaiḍūrya*) et très onctueux. Celui ou prédomine la terre (*pṛthivī*) est profond, onctueux, uni, doux, couleur de ciel ou blanc. Parmi ceux-ci, le teint dépendant de l'air (*vāyu*) est de mauvais augure ; les quatre autres présentent tous les signes bénéfiques. Le premier indique mort et calamité. [10-13].

L'éclat du teint (*prabhā*) provient de l'élément feu (*tejas*) et se présente sous sept colorations différentes: rouge, jaune, blanche, noirâtre, verte, pâle et noire. Parmi elles, celles qui sont nettes, lisses, également réparties peuvent être considérées comme de bon augure ; les colorations dures, sales et inégales, comme de mauvais augure. [14-15].

La « nuance » (*chāyā*) se répand dans tout le teint, alors que « l'éclat » (*bhā*) l'illumine. La nuance se remarque de près et l'éclat à une certaine distance. Personne n'est totalement privé de nuance et d'éclat du teint. Les particularités qui interviennent indiquent d'heureux ou de mauvais auspices. [16-17].

Un patient qui a les yeux jaunes (une jaunisse), le visage gonflé, dont les tempes sont creuses, qui éprouve de la terreur et a une température élevée devra être abandonné à son sort. Celui qui peut encore se lever mais s'évanouit souvent ne survivra pas au-delà d'une semaine.

Le malade affligé simultanément de troubles cycliques qui empirent, mais avec des phases de rémission, et de diarrhée (*grahaṇī*) mourra dans les quinze jours. [18-20].

Quand une personne malade est amaigrie, mange très peu mais urine et défèque en abondance, il faut arrêter tout traitement.

D'autre part, si un patient fragile mange beaucoup mais urine et exonère très peu, on peut le considérer déjà comme un revenant (*preta*).

Lorsque l'on mange avec appétit et plaisir des aliments nourrissants mais que, malgré cela, la force diminue et que l'éclat du teint s'altère, on ne peut survivre longtemps.

Quand un patient gémit, respire rapidement et est affligé de diarrhée et si, de surcroît, il s'affaiblit, souffre de soif intense et de sécheresse de la bouche, son cas est désespéré.

Ātreya Punarvasu estime mourant celui dont la respiration est ralentie et qui manifeste des contractions nerveuses dans tout le corps.

Celui qui souffre d'insuffisance respiratoire avec encombrement de mucus, mauvaise mine, perte de force et d'appétit ne pourra survivre. [21-26].

L'individu dont les yeux chavirent, dont les carotides frissonnent sans cesse, qui éprouve, en outre, une grande faiblesse, une soif intense et une sécheresse de la bouche ne pourra, non plus, survivre.

On ne doit pas appliquer de traitement à un malade qui a les pommettes saillantes, une forte fièvre, de la toux, des coliques et un dégoût de la nourriture.

Si un patient renverse la tête et la langue, se tord la bouche, perd ses sourcils et a la langue râpeuse, il est déjà comme un fantôme (*preta*).

Quand le pénis se ratatine à l'extrême et que les testicules pendent lamentablement, ou vice versa, c'est un signe de mort.

Le malade qui présente une atrophie musculaire, dont la peau se fripe et le squelette s'affaisse, qui est très faible et ne mange plus, ne vivra guère plus d'un mois. [27-31].

Le médecin spécialiste parfaitement au courant de tous ces signes fatals mérite bien le titre d'expert en science de vie (maître en Āyurveda). [32].

Fin du chapitre VII de la section des signes de vie et de mort concernant l'aspect général et l'éclat du teint, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE VIII

DES CARACTÉRISTIQUES FATALES DÉCELÉES DANS LES YEUX, SUR LE NEZ, LES DENTS, ETC.

Dans ce chapitre, nous traiterons des anomalies de l'aspect, etc., ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Le patient qui a un aspect anormal, tordu ou une ombre sans tête ne devra pas être traité. [3].

Il ne faut prescrire aucune médecine à celui dont les cils sont enchevêtrés et dont la vision est presque inexistante.

Un patient dont les paupières gonflées ne peuvent se fermer, qui est phtisique et dont les yeux sont huileux peut déjà être considéré comme un revenant.

Lorsque l'on constate la présence de nombreuses lignes claires et emmêlées dans les sourcils et sur la tête, sans symptômes préliminaires ni causes apparentes, cela indique la mort prochaine.

Quand ce genre de signes apparaît, les malades ne survivent pas plus de trois jours, mais ceux qui jouissaient auparavant d'une excellente santé pourront tenir six jours. [4-7].

Si une personne malade ou en bonne santé n'éprouve aucune sensation quand on lui tire ou lui arrache les cheveux, c'est qu'elle mourra dans les six jours.

Il ne reste pas d'espérance de vie pour celui dont les cheveux sont secs mais gardent une apparence huileuse. On ne doit pas le soigner. [8-9].

Un patient très diminué dont l'arête nasale s'élargit sans néanmoins présenter d'enflure sera abandonné par le médecin avisé.

Si ses narines sont exagérément dilatées ou, au contraire, trop pincées et que le nez est tordu ou desséché, cela indique la mort.

Un malade ne retrouvera jamais la santé si son visage est anormalement blanc, si ses oreilles sont noirâtres et ses lèvres trop rouges ou encore si ses lèvres deviennent bleues (cyanose). [10-12].

Un patient aux dents anormalement blanches comme des os, recouvertes de dépôts et de tartre ne guérira pas. Jamais il ne retrouvera une bonne santé.

Quand la langue devient rigide, insensible, épaisse, râpeuse, noirâtre, sèche ou enflée, on peut la comparer à celle d'un fantôme (*preta*).

Si le patient a des étourdissements ou tombe en syncope à la suite d'une profonde inspiration suivie d'une courte expiration, son espérance de vie est très limitée. Un médecin avisé ne devra plus s'en occuper.

En fin de vie, les mains, les pieds, les zones carotidiennes et le palais deviennent très froids, se durcissent ou, au contraire, se ramollissent.

Celui qui se frotte les genoux l'un contre l'autre, dont les jambes retombent dès qu'on les soulève et qui détourne sans cesse la tête, cet homme est perdu.

Le malade qui se ronge la pointe des ongles, qui s'arrache les cheveux et essaie de les couper à l'aide des ongles ou qui gratte rageusement le sol avec un morceau de bois ne guérira jamais de ses maux.

Celui qui, même éveillé, grince des dents, pleure et rit bruyamment et ne ressent plus la douleur ne guérira pas. Le patient qui frappe son lit de la jambe tout en hurlant, en riant et en se tripotant les émonctoires supérieurs ne survivra pas. [13-20].

Celui qui manifeste du dégoût pour toutes les choses qu'il appréciait auparavant et les abîme, ne tardera pas à mourir.

Une personne sur le point de trépasser ne peut plus tenir sa tête sur le cou, ne peut plus porter le poids de son corps ; sa mâchoire ne retient même plus ce qui est dans sa bouche.

Une subite élévation de température accompagnée de soif, de syncopes, d'extrême fatigue et de luxations articulaires constituent des présages de mort. Une fièvre hectique (*pralepaka*), caractérisée par des oscillations de température et une abondante transpiration du visage en début de matinée laisse très peu de chance de survie au patient qui en est victime.

Si la nourriture n'atteint pas le pharynx, reste au niveau de la langue et que le malade éprouve un effondrement d'énergie, cela indique la fin de vie.

Celui qui refuse l'aide des infirmiers, détourne la tête avec angoisse, transpire abondamment du front et a un relâchement des articulations, celui-là va mourir. [21-26].

Le médecin avisé observera avec soin tous ces signes chez les mourants, car certains d'entre eux disparaissent très vite après leur venue, et c'est à leur examen que l'on évalue leurs conséquences. [27].

Fin du chapitre VIII de la section des signes de vie et de mort concernant les anomalies de l'aspect, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE IX

DES SIGNES DIVERS ET TACHES NOIRÂTRES

Dans ce chapitre, nous traiterons notamment des taches noirâtres, etc., ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Le patient dont les yeux deviennent noirâtres, verdâtres et sont hors d'usage a atteint la fin de sa vie.

Celui qui est inconscient, dont la bouche est desséchée et qui souffre de maladies multiples n'a plus aucun espoir de vivre ; le médecin avisé cessera tous les soins.

La personne affectée d'un désordre grave de l'élément feu (*paittika*) qui voit les choses colorées en vert, dont les follicules pileux ne sécrètent plus et qui éprouve le désir de produits acides va succomber sous peu.

Une douleur dans l'épaule accompagnée de hoquet, d'hémoptysie, de colite et d'un point dans le thorax chez un tuberculeux sont des signes mortels.

Lorsque l'énergie s'effondre et que les chairs s'affaissent chez les malades atteints de dysfonctionnement de l'air (*vātavyādhī*), d'épilepsie, de lèpre, d'œdème, d'affections ou de tumeurs abdominales, de diabète, de phtisie ou autres maladies graves, celles-ci deviennent incurables. Désormais, le médecin ne doit plus intervenir.

Si un patient, soulagé de sa constipation à l'aide de purges, souffre encore de tympanisme et de soif, on peut le considérer déjà comme un revenant (*preta*).

Si, malgré une soif intense, une sécheresse de la gorge, de la bouche et de la poitrine, le malade est incapable d'absorber une quelconque boisson, il ne pourra survivre.

Quand, sans cause précise, la voix d'un malade s'affaiblit, que sa force diminue, que son teint pâlit et que l'on constate une aggravation de sa maladie, c'est que la mort s'annonce.

Un médecin compétent ne soignera plus celui qui développe une insuffisance respiratoire, avec une température anormalement basse, des douleurs inguinales et que rien ne soulage. [3-13].

À l'approche de la mort, le malade dont la voix est très faible et qui a des hallucinations auditives ne doit pas faire l'objet d'acharnement thérapeutique.

Chez un patient affaibli, une rémission soudaine de son affection peut avoir lieu. Ātreya considère cette apparente forme de survie comme très incertaine.

Si le patient supplie son médecin de le maintenir en vie, celui-ci prescrira un régime à base de consommé de viande, mais il ne lui administrera aucune médecine évacuative. Au bout d'un mois, si la prise de bouillon de viande n'apporte aucune amélioration, les chances de survie deviennent exceptionnelles. [14-17].

Si les crachats, les matières fécales et le sperme ne se dissolvent pas dans l'eau mais prennent des colorations variées, c'est un signe de mort.

Quand l'élément feu (*pitta*) envahit le corps et atteint la région des tempes, il provoque une maladie appelée *śamkhaka* qui tue le patient en trois jours.

Celui qui est victime d'hémoptysie avec crachats mousseux et ressent des douleurs abdominales perçantes doit être laissé à son sort ; il est perdu.

Un effondrement musculaire avec perte d'énergie, accompagné d'une aggravation des troubles et d'une anorexie indiquent une mort probable dans les quarante-cinq jours. [18-22].

Tous ces signes se manifestent à l'approche de la mort. Le médecin devra rester attentif à ces informations et à tout autre signe prémonitoire. Tous sont observables mais on ne les décèle pas systématiquement chez les mourants. Il est donc nécessaire d'en avoir une connaissance exhaustive. [23-24].

Fin du chapitre IX de la section des signes de vie et de mort concernant les taches noirâtres et autres manifestations fatales, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE X

DES SIGNES DE MORT SUBITE

Dans ce chapitre, nous traiterons des signes annonçant la mort subite, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Agniveśa ! Je vais maintenant décrire les signes annonciateurs de mort soudaine.

Une enflure dure comme une pierre avec aggravation de l'élément air (*vātāṣṭhīlā*), qui se déclare et se localise dans la zone cardiaque, provoque la mort instantanée. Si l'air (*vāyu*) qui circule normalement dans le corps, déserte les mollets et tord le nez, c'est la mort subite.

Un hoquet accompagné d'affaissement des sourcils et d'une violente sensation de brûlure interne aboutit à la mort immédiate.

Quand un patient est atteint de déficience sanguine et musculaire, si l'élément air remonte et envahit la région des deux carotides, il perd la vie brutalement.

Si l'élément air se déplace soudain de l'anus au nombril et provoque une grande douleur chez un malade affaibli, c'est la mort subite !

Si l'élément air remonte par la pointe des côtes et saisit le thorax entier et que le patient a une transpiration abondante et froide et les yeux dilatés, il meurt aussitôt.

Quand l'élément air envahit à la fois l'anus et le cœur chez un malade déjà affaibli, la mort survient dans l'instant.

Si l'élément air déchaîné, installé dans les aines et l'anus, provoque de la dyspnée, la mort est immédiate.

Si l'air cause une douleur tranchante dans le nombril, dans le haut de la vessie, en urinant ou en allant à la selle, l'issue est fatale.

Une douleur déchirante dans l'aine provoquée par *vāta* et accompagnée de diarrhée et de soif intense est un autre signe de mort subite.

Le patient dont le corps entier se trouve envahi par l'élément air et qui, en même temps, souffre de diarrhée et de soif, va mourir soudainement.

Le même sort attend celui qui a une enflure généralisée due à l'élément air, avec diarrhée et grande soif.

Celui qui ressent des douleurs tranchantes dans l'estomac, accompagnées de diarrhée et de soif, va mourir subitement.

Il en est de même pour le malade dont les douleurs violentes se situent dans les intestins et l'anus et qui éprouve une soif intense.

Si l'élément air perturbé se localise dans les intestins et entraîne des pertes de conscience avec une respiration stertoreuse (ronflante), c'est la fin de la vie !

La mort soudaine intervient aussi chez celui dont les dents se couvrent de dépôts, dont le visage semble poudré et qui a une transpiration intense sur tout le corps.

Le malade affligé de soif, de dyspnée, de céphalée, de syncopes, d'épuisement, de diarrhée et qui gémit va mourir sous peu. [3-20].

Qui déchiffre parfaitement de tels présages peut s'estimer très informé des processus de vie et de mort chez les êtres. [21].

Fin du chapitre X de la section des signes de vie et de mort concernant ceux de la mort subite, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XI

D'AUTRES SIGNES AVANT-COUREURS

Dans ce chapitre, nous traiterons des signes concernant la mauvaise digestion et autres, ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Celui qui digère mal, qui ne peut concentrer son mental, dont l'éclat s'est éteint, qui est anxieux et agité, rejoindra l'autre monde d'ici à un an. [3].

Celui dont l'offrande aux oiseaux n'est pas acceptée, partira aussi dans un an, afin de manger sa propre offrande dans l'autre monde.

Celui qui ne voit pas *arundhatī* (l'étoile Alcor) située dans les sept *ṛṣi* (la Grande Ourse), rencontrera les ténèbres de la mort pour la fin de l'année.

Le malade qui gagne ou perd subitement de l'éclat, de la corpulence ou la bonne santé ne survivra pas plus d'un an. [4-6].

Il reste six mois à vivre pour qui perd les six choses qui le retiennent ici-bas : ses penchants naturels, ses habitudes vertueuses, la mémoire, le sens du sacrifice, l'intellect et la force vitale. [7].

Quand on constate sur le front d'un patient la formation inopinée d'un beau réseau de vaisseaux sanguins, on peut affirmer qu'il mourra dans les six mois.

Si l'on remarque également l'apparition, sur le front, de traits en forme de croissant, cela indique la mort dans les six mois. [8-9].

Un tremblement parcourant tout le corps, la stupeur, des gestes et un discours de dément annoncent la fin clans le mois même.

Le patient dont le sperme, l'urine et la matière fécale tombent au fond de l'eau (sans se dissoudre), qui éprouve de l'aversion pour ses parents et désire les voir noyés, ne survivra pas au-delà d'un mois. [10-11].

Lorsque les extrémités et le visage se dessèchent ou enflent indépendamment du reste du corps, cela veut dire que le malade n'a plus qu'un mois à vivre.

L'apparition de traits bleus en forme de croissant, sur le front, sur la tête ou la ceinture pelvienne, indique aussi que la mort approche.

Si le corps se couvre de pustules varioliques (*masūrikā*) formant des éruptions comme des grains de corail et qui disparaissent aussitôt, le patient ne tardera pas à mourir.

Celui qui ressent une forte douleur pressante dans le cou, accompagnée d'une inflammation de la langue, des ganglions inguinaux, de la bouche et de la gorge, va, sous peu, être happé par la mort.

Vertiges fréquents, délire et douleurs osseuses violentes sont les trois symptômes qui se manifestent chez le malade ayant déjà le nœud de la mort sur la nuque.

Si un patient, après être tombé en syncope, s'arrache les cheveux et reste affaibli malgré la prise d'une abondante nourriture à l'instar d'une personne en bonne santé, on peut considérer que la mort l'appelle. [12-17].

Le malade qui cherche à voir ses doigts et ses mains en les plaçant devant ses yeux et en souriant et, bien que son regard soit posé dessus et qu'il ne cligne pas, ne les distingue plus, est déjà aveuglé par la mort.

Le patient qui, empli de confusion, cherche des objets inexistants dans son lit, sur son siège, sur son corps, sur les meubles ou le long des murs, celui-là peut aussi être considéré comme désigné par la mort. [18-19].

Atteint de confusion mentale, le patient qui rit d'une façon déplaisante, se lèche les lèvres et a les pieds, les mains et l'haleine glacés ne peut survivre.

Le même sort attend celui dont le mental est envahi de torpeur (*tamas*) et qui ne reconnaît plus ses parents et ses serviteurs, lesquels se trouvent pourtant à son chevet et lui parlent. [20-21].

Le médecin compétent, découvrant chez son patient la carence ou la pléthore des cinq grands éléments (*mahābhūta*), ne prescrira plus aucun remède. [22].

Quand les maladies s'aggravent définitivement et que l'énergie mentale s'est détériorée, le propriétaire du corps (le Soi) quitte cette demeure charnelle nommée *deha*.

À l'orée de la mort, le teint, la voix, le pouvoir de digestion (*agnibala*), les organes sensoriels et le mental se dégradent ; on n'a plus même la force

de parler ; sommeil et veille se confondent. [23-24].

Les malades qui éprouvent une répulsion pour leur médecin, les remèdes, la nourriture, leur maître et leurs amis sont considérés comme déjà dépendants des forces de la mort. Chez ces personnes, la maladie empire et les remèdes deviennent inefficaces. On ne devra rien accepter d'elles, ni nourriture ni même l'eau qu'elles vous offrent. [25-26].

Les quatre grands principes de traitement, malgré tous leurs bienfaits et utilisés conjointement, deviennent inutiles pour les patients ayant épuisé leur espérance de vie ; en l'absence de cause, il n'existe plus d'effet ! [27].

Le médecin examinera l'espérance de vie des bien-portants comme des malades. Il récoltera les fruits de cette connaissance s'il prête à chacun d'eux le même regard. [28].

Tous ces signes qui révèlent le dysfonctionnement des éléments (*doṣa*) et que les mesures thérapeutiques n'ont pu vaincre envahissent le corps. On les nomme *ariṣṭa*, les signes fatals. [29].

Fin du chapitre XI de la section des signes de vie et de mort concernant la mauvaise digestion et autres symptômes mortels, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

CHAPITRE XII

DE L'APPARITION DES SIGNES PRÉCURSEURS DE LA MORT

Dans ce chapitre, nous traiterons des signes comme les apparitions de dépôts ressemblant à de la bouse de vache en poudre, etc., ainsi que Maître Ātreya l'a exposé. [1-2].

Le patient dont la tête se couvre d'une substance ressemblant à de la poudre de bouse de vache, laquelle disparaît après application d'huile, ne survivra pas plus d'un mois.

Le malade, très atteint, qui va et vient, les épaules tombantes et dont les jambes se frottent l'une l'autre ne vivra plus très longtemps.

Celui dont le thorax sèche aussitôt après un bain ou une application d'onguent, alors que les autres parties du corps restent humides, celui-là ne survivra pas au-delà d'une quinzaine de jours.

Il y a peu de chance que survive celui qui ne trouve aucun réconfort après la prise des remèdes que lui prescrit son médecin, et cela, malgré tous les efforts de ce dernier.

Si un remède réputé, bien choisi et administré dans les règles, demeure inefficient, on doit admettre qu'il s'agit d'un cas incurable.

Si un patient n'obtient aucun résultat d'un régime conseillé et surveillé par un médecin, sa survie est exceptionnelle. [3-8].

Dans le cadre des signes prémonitoires, nous mentionnerons les signes fatals pour les cas où le médecin devra abandonner les traitements sans hésitation aucune :

Si, en rêve, un médecin voit arriver un messager ébouriffé, nu, en larmes ou distrait, il pourra en conclure que son patient va mourir.

Quand le médecin reçoit, dans son sommeil, la visite de personnages affairés à couper ou à briser des objets, il se gardera de les suivre au chevet du malade.

Si ces présages se produisent pendant que le médecin fait des oblations au feu ou aux ancêtres, cela indique la mort du patient.

Si les messagers funestes se présentent justement au moment où le médecin pense à des choses maléfiques ou en parle, c'est que le patient va mourir.

Il en va de même s'il parle de la mort ou simplement y pense, de biens brûlés ou perdus et de toute autre chose de mauvais augure.

Si le porteur de message se présente dans un lieu ou à un moment semblables à ceux où la maladie s'est déclarée, le médecin ne traitera plus son patient.

La venue de messagers anxieux, effrayés, pressés, terrorisés et sales, de femmes impudiques au nombre de trois, ayant tous des malformations, ainsi que l'arrivée d'un eunuque, tous ces présages indiquent la mort imminente du patient.

Si le médecin se trouve en présence d'un messager souffrant d'un trouble organique, décharné comme un ascète, malade ou engagé dans des activités pénibles, il se gardera de l'accompagner.

Si le messager arrive (en rêve ou en réalité) dans un véhicule attelé à un âne ou un chameau, cela signifie que le malade va succomber.

Avant sa rencontre avec le médecin, si le messager a touché de la paille, de la balle de céréales, de la viande, des os, des cheveux et des poils, des ongles, des dents, un balai, une baguette servant à frapper, un panier à vanner, des chaussures, une chute de cuir, de l'herbe, du bois, des coquilles végétales, de la terre froide ou des pierres, tout cela laisse présager la mort du patient.

Si le médecin reçoit un présage maléfique alors que l'envoyé délivre son message concernant le patient, il ne l'accompagnera pas.

Si le médecin, avant, pendant ou après avoir reçu le présage du messager, voit quelqu'un frappé par la maladie, mort, paré pour la mort, ou quelque objet brisé, brûlé ou détruit ; de même, s'il entend des paroles sur ces sujets, s'il perçoit un goût très piquant ou une odeur infecte de cadavre, ou encore, s'il a un contact avec des choses excessivement dures ou des entités de sinistre augure, il n'interviendra pas.

Tels sont les messages envoyés aux mourants. [9-24].

Nous mentionnerons maintenant quelques signes prémonitoires que peut rencontrer le médecin sur le chemin menant à la maison de son patient ou dans sa maison même.

Etre témoin d'éternuements, de pleurs, de glissades, de chutes de personnes, rencontrer des gens en colère, méprisants, se querellant ou discutant avec âpreté, des personnages mal habillés, qui perdent leurs vêtements, leur turban, leur veste, leur parapluie ou leurs chaussures ; croiser des gens affligés par la mort de quelqu'un, tombant d'un arbre, d'un mât ou renversant un drapeau ou une cruche pleine d'eau, parlant de la mort ou de choses maléfiques ; passer par des lieux pollués de cendre ou de poussière ; voir un chat, un chien ou un serpent croiser sa route ; entendre des cris d'animaux féroces et d'oiseaux venant du sud ; voir des lits, des sièges et des charrettes inutilisables.

Selon les experts, tous ces signes sont de mauvais augure. Le médecin qui voit ou entend de tels présages sur sa route n'entrera pas dans la demeure de son patient.

Voilà donc les signes prémonitoires que les médecins risquent de rencontrer sur leur chemin et dont ils s'écarteront avec sagesse. [25-31].

Au moment d'entrer dans la maison de son patient, le médecin observera certains mouvements ou travaux domestiques qui lui indiqueront si l'état du malade est critique, par exemple : l'évacuation de cruches pleines, du feu pour l'oblation, de la terre, des graines, des fruits, du beurre clarifié, du taureau, des brahmanes de service, des pierres précieuses, de la nourriture et des effigies des dieux lares ; le fait que les vases pour l'oblation au feu soient cassés et que la flamme les ait désertés. Il remarquera si les membres de la famille utilisent des objets coupés, fendus, brûlés, cassés ou en piteux état.

Le patient dont le lit, les vêtements, les véhicules, les activités, les mangeoires et les perchoirs à oiseaux sont désormais considérés comme porteurs de malheur, ce malade ne peut être guéri. Si ses amis utilisent ses lits, ses habits, ses véhicules et autres accessoires comme des objets sans intérêt, c'est comme si le malheureux était déjà mort. Si la nourriture que l'on cuisine pour lui se gâte très vite, si le foyer s'éteint, même quand le vent ne souffle pas en rafales et que le combustible ne manque pas, tout cela indique que le malade est incurable.

Si dans sa maison les vases d'argile tombent et souvent se brisent, ses chances de survie sont infimes. [32-39].

Nous allons maintenant résumer en quelques lignes tout ce que nous avons décrit en douze chapitres concernant les signes fatals observés chez les moribonds. Dire les mêmes choses en d'autres termes est la meilleure façon d'assimiler les idées. Mais il n'est pas dans notre intention de répéter mot pour mot ce qui a été dit plus haut. [40-42].

Nous décrirons les symptômes et les modifications qui, selon la tradition, indiquent le départ de la « constante de conscience », c'est-à-dire du Soi, hors du corps physique où il a résidé au maximum de son temps. Le Soi prépare la transmigration du corps que le souffle vital (*prāṇa*) va quitter en renonçant à cette merveilleuse demeure, pour entrer dans les ténèbres définitives lorsque tous les processus organiques s'arrêteront et que leurs systèmes seront désintégrés.

Que se passe-t-il en ces moments ? Le souffle vital (*prāṇa*) s'effondre, l'entendement s'obscurcit, les organes perdent leur énergie, les activités cessent, l'acuité sensorielle régresse, la conscience s'efface, l'agitation et la peur s'emparent du mental, la mémoire et l'intellect s'échappent, la pudeur et le charme s'envolent, les maladies s'aggravent, la résistance immunitaire (*ojas*) et l'éclat disparaissent, le caractère et les goûts se modifient radicalement, l'ombre du corps et son aspect se transforment, le sperme descend et s'écoule, l'élément air (*vāyu*) dévie de sa trajectoire ordinaire, les muscles et le sang s'affaiblissent, les cinq sortes de feu (P5) s'éteignent, les articulations se disloquent, les odeurs se brouillent, le teint et la voix changent, le corps s'assèche, la tête émet des exhalaisons et se couvre d'une poudre ressemblant à de la bouse de vache séchée, les pulsations s'interrompent et les zones où on les percevait deviennent dures ; les qualités telles que froideur, chaleur, douceur, rudesse, etc., s'inversent, les ongles se fendent, les dents se garnissent d'impuretés, des traits bizarres apparaissent sur la tête ; les remèdes n'agissent plus comme il conviendrait ; même si on obtient un petit résultat, ils s'avèrent bientôt inefficaces. Beaucoup d'affections sévères, d'origines diverses, se manifestent subitement et altèrent l'énergie et l'immunité (*ojas*). Au cours du traitement, des sons de mauvais augure, des sensations et des goûts étranges, des visions, des odeurs, des mouvements se produisent, des rêves inquiétants assaillent le malade dont le tempérament dévie et se gâte ; les messagers apportent des signes funestes ; la mort envoie ses émissaires. Toute normalité disparaît rapidement et la morbidité progresse. On observe alors tous les signes prémonitoires annonçant la mort.

Tels sont les signes qui, selon la tradition, peuvent être détectés chez les mourants. [43-61].

Le médecin qui a décelé les signes fatals chez un malade ne doit pas divulguer ces informations, à moins qu'on ne le lui demande. Même sur requête, il n'en parlera pas s'il estime que cette révélation pourrait causer la mort de son patient ou quelque affliction à ses proches. Un médecin expérimenté qui décide de ne pas évoquer la mort prochaine d'un malade ne lui infligera pas, pour autant, une thérapie inutile s'il a remarqué sur lui les signes fatidiques. [62-64].

Si le médecin découvre des indices qui, bien au contraire, ne laissent plus pressentir la mort, il dévoilera comment les messagers bénéfiques lui ont apporté de bons présages alors qu'il se rendait chez son patient ou dans sa maison même. Il lui indiquera la conduite et le comportement à adopter et mettra à sa disposition les remèdes qui conviennent à son cas. [65-66].

Le médecin considérera que le messager est porteur de signes de bon augure s'il se comporte bien, s'il est enjoué, ne présente aucune difformité ou tare physique, est digne de louange et habillé de blanc ; si son crâne n'est pas rasé ou ses cheveux emmêlés, s'il est de bonne naissance, bien vêtu et si ses actes sont corrects ; il est aussi de bon présage qu'il arrive dans un tilbury qui ne soit pas attelé à un chameau ou à un âne et à une heure pas trop matinale, ni le soir, ni au moment où apparaissent les étoiles et les constellations maléfiques, ni pendant les jours creux (*riktātithis*) du calendrier lunaire (c'est-à-dire les 4^{e}, 9^{e} et 14^{e} jours de la quinzaine), ni à midi, ni à minuit, ni pendant un tremblement de terre, une éclipse de lune ou de soleil, ni en un lieu maléfique, enfin qu'il soit accompagné de tous les signes favorables et qu'il ne présente aucun trouble. [67-70].

Enumérons maintenant tous les signes favorables à la vie que l'on peut rencontrer sur son chemin : voir du lait caillé, de l'orge, des brahmanes, des taureaux, un roi, des pierres précieuses, des cruches pleines, un cheval blanc, un mât où flotte un drapeau ou un fanion sur un temple, des fruits, des céréales mi-cuites, des soucoupes d'argile en forme de jeune fille ou de jeune garçon, un animal attaché, un champ labouré, un feu qui brûle bien, des balles et des fleurs blanches et douces, du santal, des nourritures et des boissons délicates, une voiture pleine de gens, une vache laitière, une jument et des femmes accompagnées de leur enfant, une grue commune (*vaka*), l'oiseau *siddhārta* (?), un héron (*sārasa*), l'oiseau *priyavādi* (*gracula religiosa*), un cygne, un pivert noir (*śatapatra*), un geai bleu, un

paon, un poisson, une chèvre, une défense d'éléphant, une conque, des fruits de *priyaṅgu* (*callicarpa macrophylla. Vahl.*), du beurre clarifié, des caparaçons de chevaux, un miroir, de la moutarde jaune *siddhārta*, des fleurs de lotus rouge *rocanā* ; sentir de bonnes odeurs, admirer la couleur blanche, avoir des goûts sucrés en bouche, entendre les voix d'animaux bénéfiques, d'oiseaux et d'êtres humains ; voir des parapluies ouverts, des drapeaux et des bannières au vent ; entendre des chants dévotionnels, le son des timbales et des conques, des récits de bon augure et la récitation des *Veda* ; ressentir le souffle d'un vent apaisant et chargé d'effluves bénéfiques. [71-79].

Dans la maison du patient, les signes de bon augure seront les suivants : conduite irréprochable, respect des us et coutumes chez tous les membres de la famille et le patient lui-même ; abondance d'ustensiles, signes évidents de richesse, rang social élevé et bonheur, facilité d'acquérir tout ce que l'on désire ; administration de remèdes courants suivie d'effets positifs ; grands rêves d'ambition des habitants de la maison, pour son agrandissement ; rêves de palaces, de belles collines, de promenades à dos d'éléphant, de taureau, de cheval et même à dos d'homme ; visions de lune, de soleil, de feu sacrificiel, de brahmanes, de vaches et de femmes qui allaitent ; rêves de nage dans l'océan, de promotion ; d'avoir triomphé de toute difficulté, de dialogues avec les dieux bienfaisants et les ancêtres. Visions d'habits blancs, de citernes en parfait état, de cadeaux de viande, de poisson, mais aussi de poison et de choses impures, de parapluies et de miroirs, de fleurs blanches, de voyages dans un véhicule tiré par des chevaux et des taureaux ; voyages en direction de l'est ou du nord ; rêves de conflits armés, de révolte après la chute et l'écrasement des ennemis. [80-86].

Certains indices montrent la victoire sur la maladie : présence des symptômes déterminant un psychisme équilibré, dévotion du médecin et des brahmanes, curabilité de la maladie, absence de frustration.

Quand le malade triomphe de la maladie et si les auspices lui sont favorables, il retrouve son énergie, une nouvelle espérance de vie, une grande joie et tous les désirs inhérents à la vie. [87-88].

Dans ce chapitre commençant par les signes de mort décelés dans l'apparition d'une poudre semblable à de la bouse de vache séchée, nous avons décrit les messagers de la mort, les rêves, la conduite du malade, les signes prémonitoires, l'administration des drogues et son résultat.

Ce contexte d'observation restera une des préoccupations essentielles du médecin. C'est ainsi qu'il obtiendra succès, prestige, réputation et prospérité dans sa carrière médicale. [89-90].

Fin du chapitre XII de la section des signes de vie et de mort concernant l'apparition d'un dépôt ressemblant à de la bouse de vache et autres indices, composé par Agniveśa et rédigé par Caraka.

Fin de la section V, intitulée « Des signes de vie et de mort » détectés par les cinq sens : *Indriyasthāna*.

ANNEXES

LA PRISE DES POULS – *UPANĀHA* –

La *Caraka saṃhitā* ne mentionne pas la discipline des pouls. Cependant cette rubrique apparaît dans d'autres textes, souvent plus tardifs, et fait l'objet d'une étude approfondie. C'est un élément essentiel pour l'établissement du diagnostic.

Tout médecin ayurvédique sérieux se devait, dans les temps anciens, et se doit encore de nos jours de prendre consciencieusement les pouls avant d'établir un diagnostic infaillible et d'administrer une quelconque thérapie.

Selon les directives du regretté docteur Benoytosh Bhattacharyya de Calcutta, nous essayerons d'en définir les grandes lignes.

Il s'agit d'une science difficile, demandant une grande expérience et une longue pratique. L'apprentissage doit se faire sur des personnes en bonne santé, à tout âge et à tout moment car le pouls varie, selon les circonstances, même en état de normalité. Ensuite on s'exerce sur les malades en tenant compte des symptômes. Rares sont les praticiens qui possèdent le « doigté » pour déduire par ce système, et avec exactitude, l'état interne du *jīva* (le principe vital de l'être vivant incarné) et les dysfonctionnements des éléments.

Le même problème de compétence se retrouve en acupuncture où la prise des pouls est le plus souvent ignorée ; mais ceux qui la pratiquent avec maîtrise restent toujours les plus fiables.

Les anciens maîtres indiens avaient déterminé six cents variétés de mouvements de pouls, toutes significatives d'une affection ou d'une tendance morbide particulière.

On peut considérer, comme en acupuncture, qu'il existe dix-huit pouls, c'est-à-dire neuf pour chaque poignet (trois pouls sous les trois doigts

appliqués sur l'artère, dont chacun est superficiel, moyen ou profond selon la pression digitale exercée).

Les médecins ayurvédiques se contentent en général de l'examen des trois pouls de chaque poignet en pression moyenne, ou simplement du poignet droit.

On ressent donc le pouls avec trois doigts de la main droite, l'index, le majeur et l'annulaire, tandis qu'à l'aide de la main gauche on appuie sur l'artère du coude de l'autre bras du patient (cette manœuvre peut être confiée à un assistant : cf. couverture).

Le premier pouls se situe à deux doigts de la racine du pouce (≈ 3,5 cm), les autres sous le majeur et l'annulaire placés côte à côte. On doit laisser battre l'artère librement, donc la pression exercée restera constante, ni trop forte ni trop légère, de façon à bien définir les variations de pulsation des trois points.

En règle générale, une pulsation puissante sous l'index indique la présence de l'élément air (*vāta*), la même sous le majeur décèle l'élément feu (*pitta*) et la même sous l'annulaire, l'élément eau (*kapha*).

Le pouls est aussi, soit « rapide », soit « bondissant », soit « lent ». C'est la première chose à remarquer au début de l'investigation car il faut savoir que le pouls devient rapide sous l'action de *vāta*, bondissant sous la domination de *pitta* et lent sous l'influence de *kapha*.

Dans le premier cas, le dysfonctionnement ou l'excès d'air entraîne des troubles tels que nervosité, fièvre, coliques, indigestion, etc. Dans le deuxième cas, le dérèglement du feu déclenchera diarrhées, vertiges, somnolence, hypertension, chaleur, etc. Dans le troisième cas, le dysfonctionnement de l'eau provoquera toux, lassitude, refroidissement, constipation, mélancolie, etc.

Donc, la prise de pouls confirmera les symptômes caractéristiques des anomalies propres à chaque élément en état de perturbation.

Les textes indiquent avec pertinence que les mouvements du pouls sont comparables à ceux des animaux:

1) Le pouls « rapide », propre à *vāta*, ressemble au mouvement du serpent qui progresse en zigzagant, ou à celui d'une sangsue. Le pouls rapide se remarque aussi, bien entendu, en constatant un nombre élevé de pulsations à la minute, et particulièrement en l'absence de fièvre où il devient typique de *vāta*.

2) Le pouls « bondissant », caractéristique de l'excès de *pitta*, ressemble aux agitations du moineau, du corbeau ou aux sauts de la grenouille.

3) Le pouls « lent », que l'on remarque également en comptant le nombre de pulsations par minute, caractéristique d'un déséquilibre ou d'un excès de *kapha*, ressemble aux mouvements lents et réduits du cygne, à ceux du pigeon, du coq ou du paon.

Lorsque deux ou trois éléments sont simultanément en dysfonctionnement, on peut remarquer quatre combinaisons de pulsations :

a) Si, à intervalles réguliers, le pouls bat comme un serpent puis comme une grenouille, on en déduira un excès d'air et de feu. Cette constatation corrobore les symptômes des troubles de l'air et du feu : soif intense, chaleur, vertiges, migraines, douleurs articulaires, rétention d'urine, etc.

b) Si le pouls bat, en alternance, comme un serpent puis comme un paon, il s'agit d'un excès d'air et d'eau. Le malade présentera des troubles caractéristiques de ces deux éléments : froid, douleurs dans les membres, urine abondante, toux, somnolence, insomnie, etc.

c) Si le pouls bat, à intervalles réguliers et fréquents, comme une grenouille, puis comme un paon, cela indique un excès de feu et d'eau. Les symptômes des troubles seront ceux de ces deux éléments en dysfonctionnement.

d) Quand les trois éléments se trouvent simultanément déréglés ou en excès (*sannipāta*), le pouls bat, à intervalles réguliers et courts, comme un serpent, un moineau puis un cygne. Parfois il est rapide, parfois lent, parfois bondissant. On le nomme « pouls de la typhoïde » (*sannipāta jvara upanāha*). Le médecin doit l'observer longuement. C'est le pouls des maladies souvent mortelles : typhoïde, diphtérie, tétanos, méningite, choléra, peste.

Les textes anciens font une analogie intéressante : le pouls révèle les maladies et leurs symptômes à l'instar des vibrations des cordes du luth *viṇa* qui expriment, sous les doigts experts du musicien, toutes les nuances modales des *rāga*.

On doit prendre le pouls à des moments déterminés, afin d'apporter les meilleures indications dans l'orientation du diagnostic. Le patient devra être au calme et au repos. S'il a marché ou couru, il faudra attendre.

Des consignes sévères, au nombre de neuf, s'adressent également au médecin. Nous retrouverons dans la *Caraka saṃhitā* ces éléments de déontologie dont tous les traités anciens soulignent l'importance :

Le pouls pris à la base du pouce reflète les maladies comme le miroir reflète le visage.

Le médecin et son patient devront avoir achevé leurs tâches matinales avant la prise du pouls.

Ils seront confortablement assis.

On ne prend jamais le pouls en appliquant de l'huile, ni pendant le sommeil, ni à l'issue d'un repas. En ces moments le pouls devient indécelable ou incertain.

On ne peut prendre efficacement le pouls quand le patient sort du bain, après son repas, s'il a faim, soif ou chaud et s'il est fatigué à la suite d'une activité.

On ne pourra rien déduire de la prise du pouls sur une personne épuisée par un exercice, possédée, en larmes, sur quelqu'un qui vient d'avoir un rapport sexuel, qui est ivre, dérangé mentalement, drogué, qui vient de nager, qui fait une crise d'asthme ou d'épilepsie.

Le médecin équilibré, imaginatif et à l'humeur enjouée sera seul capable de comprendre et de sentir efficacement le pouls de la main droite avec ses trois doigts.

Pour que le pouls lui révèle tout de son patient, le bon médecin doit être maître de ses cinq sens, attentif et parfaitement concentré sur le but.

Les sages estiment qu'un médecin compétent dans la science des pouls doit posséder les qualités d'attention et de sérénité et jouir lui-même d'une excellente santé.

Enfin, un médecin alcoolique, déséquilibré, insensible aux enseignements de la nature, cupide et débauché ne doit jamais prendre le pouls. S'il le fait, le résultat est désastreux !

Citons un dernier aphorisme : « Le médecin avisé peut lire le bien-être ou la misère du corps en sentant battre le pouls à la racine du pouce. Le pouls est le « témoin du *jīvātman* » (le Soi ou la constante de conscience dans le vivant incarné). »

En conclusion, nous reproduirons une liste non exhaustive (puisqu'il existe 600 variétés de pulsations) des principaux types de pulsations les plus aisées à déceler, mais aussi les plus significatives du dysfonctionnement des trois éléments. L'accord du pouls, des symptômes et des remèdes permettra d'appliquer la thérapie la plus adéquate pour le prompt rétablissement du malade.

Cette liste a été communiquée par le docteur Benoytosh Bhattacharyya (K.L. Mukhopadyay – 257 – B. Bepin Ganguly str. Calcutta. 700012).

Les trois éléments, *vāta*, *pitta*, *kapha* sont mentionnés en abrégé (VPK). Le chiffre 5 qui suit (V5 P5 K5) signifie que les cinq variétés d'air, de feu, et d'eau sont également concernées (cf. mes notes 1, 2 et 3 Section I, chapitre XII).

…/…

TRIDOṢA DU POULS

Pulsations	Eléments	Pulsations	Eléments
Accéléré	V5P5	HESITANT	V5P5K5
Agité	V5P5	Hypertendu	V5P5
Ample	K5	Hypotendu	K5
Apathique	V5K5	Immobile	V5K5
Boiteux	K5	Imperceptible	V5P5
Bondissant	P5	INCOMPRESSIBLE	V5P5K5
Changeant	V5P5	INSTABLE	V5P5K5
Chaud	P5	Intermittent	V5P5
CHAOTIQUE	V5P5K5	Irrégulier	V5K5
Circulaire	V5P5	Lent	K5
Creux	V5K5	Mou	K5
Dandinant	K5	Nodulaire	P5
Déchiré	V5K5	Noueux	V5K5
Dédoublé	V5K5	Pesant	K5
Déprimé	V5K5	Plein	V5
Dilaté	V5	Poreux	V5K5
Dodu	V5	Prostré	V5K5
Doux	V5K5		
Droit	V5K5	Puissant	P5K5
Dur	V5	Pulpeux	V5K5
EN VEILLEUSE	V5P5K5	Râpeux	P5
Epais	V5P5	Rapide	V5
Excité	K5	Ratatiné	V5
Faible	K5	Rigide	K5
Filiforme	V5K5	Sans tension	K5
Fin	V5P5	Semblable à un fil de fer	P5
Frétillant	V5P5	Sec	V5P5

Froid	K5	Sinueux	V5K5
FRISSONNANT	V5P5K5	TREMBLANT	V5P5K5
Fulgurant	V5	Très mou	K5
Fuyant	V5K5	Tortueux	V5K5
Glissant	V5K5	Vibrant	V5K5
Gonflé	V5	Vif	V5

TRANSCRIPTION
ET PRONONCIATION DU SANSKRIT

– Voyelles : un trait fin au-dessus du a, du i ou du u désigne une voyelle longue (ā, ī, ū).

– Le a court se prononce oe.

– Le u se prononce ou (*Puruṣa* = pouroucha).

– Le e et le o étant toujours longs ne portent pas l'accent.

– Le ṛ (r avec point diacritique) se prononce ri (roulé) : (*Prakṛti* = prakriti).

– Le ai se prononce aï

– Le au se prononce aou.

– Consonnes :

– *kha, gha, jha, tha, pha*, etc. se prononcent kehoe, gehoe, etc. Au début d'un mot ou entre deux voyelles le h est toujours aspiré comme dans l'arabe (ta(h)t).

– Le ḥ (avec un point dessous) à la fin d'un mot ou dans un mot composé est aspiré légèrement (*yogaḥ*) sourd et bref.

– Le g est dur dans tous les cas : *yoga* = yoguoe, *yogin* = yoguinn.

– Le ṅ (avec un point au-dessus) est une nasale gutturale comme dans l'anglais being (*aṅga* = angga).

– Le c se prononce tch (*citta* = tchitta).

– Le j se prononce dj (*jāti* = djāti).

– Le ñ (avec tilde) est une nasale palatale. Il se prononce gn comme dans l'espagnol España (*jñāna* = djgnānoe).

– Le t et le d se prononcent comme en français, ce sont des nasales dentales, mais le t et le d (avec un point diacritique dessous) sont rétroflexes

(la pointe de langue se tourne vers le haut comme en anglais).

– Le n est identique au français.

– Le ṇ (avec un point dessous) est rétroflexe (*kuṇḍalini*). Quand il s'agit du groupe nd, prononcer comme l'anglais under.

– Le m est une labiale, mais le ṃ (avec un point dessous) est une nasale à bouche fermée : om = ommm…

– Le r est roulé.

– Le s est toujours dur. C'est une sifflante dentale (*asat* = oessoet). On ne prononce jamais z (*Āsana* = assoenoe).

– Le ś est une sifflante palatale et se prononce comme l'allemand ich (ch) : Śiva = chivoe.

– Le ṣ (avec un point dessous) est une sifflante rétroflexe (*Puruṣa* = pouroucha).

La transcription du sanskrit avec les signes diacritiques est celle généralement adoptée par les grammairiens et la seule qui soit universelle et capable de rendre l'écriture Devanāgarī sans risque de confusion. Nous avons donc préféré cette convention classique à toute autre.

SOMMAIRE
DU VOLUME II
(à paraître aux Editions Almora)

VI – SECTION DES THÉRAPEUTIQUES : *CIKITSĀSTHĀNA*

Chapitre I : Du traitement favorisant la vitalité (*rasayāna*)

I-1. De la voie des saveurs (*rasāyana*) concernant les espèces de myrobolans
Synonymes de « remèdes » (*bheṣaja*) • Deux types de *bheṣaja* et *abheṣaja* (non considérés comme thérapeutiques) • Définition et fonctions de la voie des saveurs (*rasāyana*) • Définition et fonctions du traitement aphrodisiaque (*vājīkaraṇa*) • Les deux méthodes en *rasāyana* • Propriétés du myrobolan *Harītakī* • Propriétés du myrobolan *Āmalakī* • Méthode et cueillette de leurs fruits • La voie des saveurs de *Brāhma* (*Brāhma rasāyana*) • La seconde voie des saveurs de *Brāhma* • La préparation roborative de Cyavana, dite « *cyavana prāśa* » • Les quatre préparations du myrobolan *Āmalakī* (*āmalakarasāyana*) • Les cinq préparations du myrobolan *Harītakī*

I-2. De la voie des saveurs (*rasāyana*) concernant le souffle vital
Causes des états morbides et leur prévention par la voie du *rasāyana* • Les préparations de myrobolan *āmalakī* au beurre, au sucre, en poudre • L'*embelia ribes* au sucre • Le traitement avec *grewia hirsuta* (*nāgabalā rasāyana*) • Les différentes plantes du genre *cordia latifolia*, employées en *rasāyana* • Méthode d'extraction des jus et emploi • Préparations à base de *semecarpus anacardium* • Action de *semecarpus anacardium*

I-3. De la voie des saveurs (*rasāyana*) concernant les fruits du myrobolan *Āmalakī* (*emblica officinalis*)
Les neuf préparations à base de fruits de myrobolan *Āmalakī*

I-4. Du *rasāyana* comme noblesse de la science de vie
Les sages • Les plantes célestes poussant dans les Himalayas • Les plantes données par Indra • Traitement par la méthode *rasāyana* interne et externe • La bonne méthode d'utilisation • Toute la thérapie dépend du médecin • Le médecin, gestionnaire de santé • Devoirs du patient et de son médecin • Signification de cette science de la vie pour le bien-être

Chapitre II : Du traitement aphrodisiaque (*vājīkaraṇa*)

II-1. Des aphrodisiaques et de leurs formulaires
De l'importance des médications aphrodisiaques • Du charme féminin : le meilleur aphrodisiaque • Assurance de procréation • Les préparations aphrodisiaques en pilules, à base de beurre clarifié, en boulettes, en soupes • Préparations alimentaires à base de concentré de viande, de jus aux œufs • Importance de la purification du corps avant l'usage des aphrodisiaques (*vājīkaraṇa*)

II-2. Des aphrodisiaques additionnés de lait etc.
Pour la fertilité, les pilules de riz de soixante jours (*ṣaṣṭikādi guṭikā*) • Formule des gâteaux aphrodisiaques sucrés (*pūpalikā*) • Pour la fertilité : les jus • Formulaire aphrodisiaque à base de lait, de beurre clarifié, de lait caillé, de riz, de gâteaux sucrés

II-3. Des aphrodisiaques à base de lait de vache nourrie avec certaines légumineuses, etc.
Aphrodisiaques à base de lait de vache nourrie de légumineuses noires, de canne à sucre et de *terminalia arjuna* • Formule aphrodisiaque à base de poivre long (*piper longum*). *Pippalī* • Formule aphrodisiaque en bouillie sucrée (*pāyasa*) • Aphrodisiaque sous forme de gâteaux (*pūpalikā*) • Aphrodisiaque sous forme de beurre d'asperge (*asparagus racemosum*). (*śatāvarī ghṛta*) • Aphrodisiaque à base de réglisse (*glycyrrhiza glabra*) *madhuka*

II-4. Des aphrodisiaques qui procurent la virilité
Les deux types d'individus quant à la virilité et au sexe • Les boulettes de viande aphrodisiaques • La soupe aphrodisiaque à la viande de buffle • Les fritures aphrodisiaques de poisson au beurre clarifié • Deux pâtisseries aphrodisiaques (*pūpalikā*) • Le beurre clarifié (*ghee*), source de virilité • Boulettes aphrodisiaques • Electuaire aphrodisiaque (*utkārikā*) • Limites d'âge pour les rapports sexuels • Causes de diminution du *semen virile* • Causes d'impuissance • Caractéristiques du bon sperme • Définition de la voie des aphrodisiaques (*vājīkaraṇa*)

Chapitre III : Du traitement des fièvres
La fièvre : clef des maladies • Synonymes de fièvre (*jvara*) • Origine de la fièvre • Première apparition de la fièvre • Effet de la fièvre • Les huit causes de fièvre • Symptômes précurseurs de la fièvre. Localisation • Caractère spécifique de la fièvre • Classification des fièvres • Nature psychosomatique de la fièvre • L'élément air (*vāyu*) comme facteur d'aggravation • Symptômes des fièvres internes et externes • Fièvres naturelles et anormales • Pronostic de la fièvre • Fièvre continue (*santata jvara*) • Fièvre double (deux fois sur vingt-quatre heures) : *satataka jvara* • Fièvre quotidienne (*anedyuṣka jvara*) • Fièvre tierce (*tṛtīyaka jvara*) • Fièvre quarte (*caturthaka jvara*) • Fièvre quarte inversée (*caturthaka viparyaya*) • Les cinq types de fièvre intermittente (*viṣama jvara*) • Symptômes accompagnant une fièvre localisée dans les constituants corporels (*dhātu*) • Fièvre causée par deux désordres des éléments (*doṣa*) • Fièvre causée par le désordre accumulé des trois *doṣa* • Fièvre due à des causes extérieures (non pathologiques) • Pathogénie de la fièvre • Symptômes d'une fièvre déclarée • Symptômes d'une fièvre naissante • Contre-indications en cas de fièvre très forte • Digestifs en cas de crise naissante • Principes de traitement • Suivi diététique • Extraits antipyrétiques • Résolvant au curcuma (*śaṭyādi gaṇa*) • Résolvant au *solarium indicum* (*bṛhtyādi gaṇa*) • Formulaires à base de beurre clarifié • Thérapie évacuatrice • Formulations à base de lait • Clystères liquides ou gras • Complexe d'huile au santal (*candanādya taila*) • Complexe à base d'huile d'agalloche (*agurvādya taila*) • Traitement de la fièvre causée par un dysfonctionnement des trois *doṣa* (*sannipāta jvara*) • Traitement de l'enflure de la racine de l'oreille (*karṇamūlaśotha*) • Suivi des fièvres inflammatoires • Suivi de la fièvre intermittente (*viṣama*) • Préparation pour soulager de la fièvre intermittente • Aide spirituelle … • Aide psychologique • Signes de rémission d'une fièvre • Rémission avec des crises ou graduelle • Le patient libéré de la fièvre • Convalescence et suivi • Rechutes et traitement

Chapitre IV : Du traitement des hémorragies internes (*raktapitta*) avec bile

Causes de l'hémorragie interne • Pathogenèse • Définition de *raktapitta* • Signes des différentes formes d'hémorragie interne • Progression et pronostic • Principes du traitement • Régime diététique • Formulaire adapté • Préparation au beurre d'*adhota vasica* (*vāsā ghṛta*) • Préparation au beurre d'asperge *asparagus racemosus* (*śatāvaryadi ghṛta*) • Traitement de l'épistaxis

Chapitre V : Du traitement des grosseurs et tumeurs abdominales (*gulma*)
Etiologie, pathologie et localisation des tumeurs • Causes et symptômes de cinq types de tumeurs • Principes de traitement • Description de vingt formules pharmaceutiques adaptées • Pronostic des tumeurs abdominales • Tumeurs abdominales avec hémorragie (*raktagulma*). Traitement

Chapitre VI : Du traitement des polyuries et associés (diabètes, etc.). *Prameha*
Facteurs étiologiques • Pathogenèse • Vingt types d'affections urinaires du genre *prameha* • Symptômes prémonitoires • Deux types de constitution : l'obèse et le patient maigre • Traitement calmant • Formulaire thérapeutique pour les maladies urinaires et polyuries liées aux déséquilibres des trois éléments, *vātika, paittika* et *kaphaja prameha* • L'hydromel aux plantes (*madhvāsava*) • Différence entre hématurie (*raktameha*) et hémorragie interne (*raktapitta*) liée à l'excès de feu ou de bile • Pronostic • Maladie congénitale et héréditaire • Traitement des abcès diabétiques

Chapitre VII : Du traitement de la lèpre (*kuṣṭha*) et autres affections cutanées
Etiologie • Eléments pathogènes • Dix-huit types d'affections • Symptômes précurseurs • Les sept grandes maladies de peau (*mahākuṣṭha*) • Les onze maladies de peau mineures (*kṣudrakuṣṭha*) • Le rôle des éléments (*doṣa*) dans les formes d'affections • Signes et symptômes liés à la défaillance d'un des trois éléments • Pronostic • Principes de traitement en accord avec la théorie des trois *doṣa* • Traitement général • Poudre à base de *cyperus rotondus* (*mustādicūrṇa*) • Hydromel aux plantes (*madhvāsava*) • Décoction à base de gingembre (*kanakabindvariṣṭa*) • Régime alimentaire • Pommades • Décoctions • Six formules : quatre compositions huileuses et deux à base de beurre • Traitement des leucodermies • Trois espèces de leucodermies (vitiligo, albinisme, etc) • Pronostic et étiologie des leucodermies

Chapitre VIII : Du traitement de la phtisie (*rājayakṣma*)
Histoire mythique de la phtisie • Les quatre causes de phtisie • Les onze symptômes • Les symptômes précurseurs • Pathogenèse • Onze, six et trois symptômes clefs • Traitement symptomatique • Thérapie évacuative • Compositions médicamenteuses usuelles • Sirop de sucre (*sitopalādileha*) • Préparation au beurre d'*hedysarum alhagi* (*dūrālabhdī ghṛta*) • Beurre à base de *celtis orientalis* (+ douze plantes). (*jivantyādyaghṛta*) • Mesures pour soulager l'insipidité buccale • Poudre composée à base de *trachyspermum ammi* (+ douze plantes-*yavānīṣāḍlavacūrṇa*) • Poudre et pilules d'*abies webbiana* (*tālīśādya-cūrṇa-guṭikā*) • Régime diététique • Mesures externes (bains, massages, etc.)

Chapitre IX : Du traitement de l'aliénation mentale (*unmāda*)
Etiologie, pathogenèse, caractères généraux, variantes • Cinq types de symptômes « Folie ayant pour cause l'intervention d'énergies ou d'esprits démoniaques • Principes de traitement • Cinq formules de préparations au beurre avec des sels minéraux, des plantes et de l'ail (*laśuna*) • Traitement psychothérapeutique des formes exogènes de l'aliénation • Prévention des maladies mentales • Signes de guérison

Chapitre X : Du traitement de l'épilepsie (*apasmāra*)
Définition de l'épilepsie et des convulsions • Etiologie et pathogenèse • Tableau clinique • Quatre types et leurs symptômes • Principes de traitement • Les cinq préparations composées au beurre clarifié de vache (*pañcagavya ghṛta*) • Origine, pathogenèse, caractère et traitement du « haut mal » (*mahāgada*) • Prudence et protection envers les épileptiques et les malades mentaux

Chapitre XI : Du traitement des lésions, blessures thoraciques et autres dégâts corporels (*kṣata-kṣīṇa*)
Etiologie et pathogenèse • Symptômes précurseurs • Pronostic • Dix formules de préparations de plantes en pilules, poudre ou onguents. Avec préparations sucrées (*ṣāḍava*) • Utilisation de la *grewia hirsuta* (*nāgabalā*) • Conclusions sur ce principe de traitement

Chapitre XII : Du traitement des tuméfactions et des œdèmes (*śvayathu*)
Différents types d'œdèmes • Etiologie et pathogenèse • Signes prémonitoires • Caractères généraux • Symptômes liés au désordre des trois éléments • Principes de traitement • Contre-indications • Quelques formules pharmaceutiques usuelles • Utilisations du margousier (*sapindus trifoliatus*) en association avec d'autres plantes (*ariṣṭa*) • Utilisation du bitume sec (*śilājatu*) • Coupelle d'une composition au myrobolant (*terminalia chebula*). *Kaṃsaharītaki* • Préparation au *plumbago zeylanica* (*citrakaghṛta*) • Régime diététique • Actes externes (pommades, massages) • Vingt-quatre localisations d'œdèmes

Chapitre XIII : Du traitement des maladies abdominales (*udara*)
Etiologie et pathogenèse • Symptômes précurseurs • Tableau clinique • Types de maladies de l'abdomen, causes et symptômes afférents • Pronostic • Principes de traitement • Régime et diététique • Utilisation du petit-lait (*takra*) • Quelques formules pharmaceutiques : Poudre de *trichosantes dioica* (*paṭolacūrṇa*) - Poudre composée de vingt-huit plantes (*nâràyanacürna*) - Poudre de genièvre (*hapuṣādyacūrṇa*) - Poudre de cinq sels (*nīlinyādyacūrṇa*) avec de l'indigo - Beurre d'*euphorbia antiquorum* (*snuhīkṣī raghṛta*) • Autres formules • En derniers recours… • Opération chirurgicale en cas d'occlusion, de perforation et d'ascite

Chapitre XIV : Du traitement des hémorroïdes (*arśa*)
Hémorroïdes congénitales ou acquises • Localisation des hémorroïdes • Formes et couleurs • Caractères des hémorroïdes congénitales • Différentes configurations • Causes et symptômes selon le désordre d'un des trois *doṣa* • Symptômes précurseurs • Pronostic • Inconvénients de l'opération chirurgicale • Hémorroïdes sèches ou sanglantes • Traitement des hémorroïdes sèches • Petit-lait au margousier (*takrāriṣṭa*) • Importance du petit-lait dans le traitement • Cinq formules de petit-lait à base de plantes (myrobolan, croton, sucre cristallisé, *mesua ferrea*) • Traitement des hémorroïdes hémorragiques • Les quatre compositions (à l'*holarrhena antidysenterica*, au *pavottia odorata*, à l'*oxalis comiculata*, en lavements visqueux) • Remarques

Chapitre XV : Du traitement des diarrhées chroniques (*grahaṇī*)
Importance d'*agni*, le feu du ventre (*jāṭharāgni*) • Physiologie de la digestion • Le feu des éléments (*bhūtāgni*) • Le feu dans les constituants corporels (*dhātvagni*) • Formation des constituants et de leurs supports (*dhātu upadhātu*) et des impuretés (*mala*) • Causes et dérèglements du feu (*agni*). Empoisonnements par la nourriture. Symptômes • Nature des diarrhées • Symptômes précurseurs • La diarrhée et ses fonctions • Principes de traitement • Dix-huit formules pharmaceutiques en poudre ou en beurre à base de plantes • Traitement symptomatique • Le feu caustique (*tīkṣṇāgni*) et scs soins • Les trois formes d'indigestions

Chapitre XVI : Du traitement de l'anémie (*pānduroga*)
Types d'anémies • Etiologie, pronostic et caractères • Symptômes prémonitoires • Symptômes généraux • Caractéristiques selon les désordres des *doṣa* • Pronostic • Ictère dû à des troubles intestinaux (*kāmalā*) • Principes de traitement • Quinze formules pharmaceutiques composées • Suivi médical de l'ictère (*kāmalā*) • L'ictère par suite d'anémie (*hâllmaka*) et son traitement

Chapitre XVII : Du traitement du hoquet (*hikkā*) et des dyspnées (*śvāsa*)

Importance de ces deux affections • Etiologie • Pathogenèse • Symptômes précurseurs • Cinq types de hoquet. Leurs caractéristiques • Pronostic • Pathogenèse des dyspnées • Cinq types de dyspnées et leurs caractéristiques • Principes du traitement • Quatre formules pharmaceutiques : Poudre de curcuma (*śatyādi cūrṇa*) - Poudre de substances inorganiques (*muktadya cūrṇa*) - Beurre à base de *cardiospemum halicacabum* et autres plantes *tejovatyādi ghṛta* - Beurre au réalgar (*manaḥśilā*) • Remarques finales

Chapitre XVIII : Du traitement de la toux (*kāsa*)
Cinq types de toux • Symptômes précurseurs • Pathogenèse • Etiologie et caractéristiques selon le déséquilibre des *doṣa* • Toux des vieillards • Pronostic • Principes de traitement • Treize formules pharmaceutiques contre la toux • Conclusions

Chapitre XIX : Du traitement des diarrhées épisodiques aiguës (*atisāra*)
Origine mythique de cette maladie • Six types de diarrhées aiguës • Principes de traitement • Traitement à base de *desmodium gangeticum* (*śālaparṇyādigaṇa*) • Soins du prolapsus anal • Beurre à base d'*oxalis corniculata* (*cāṅgerī ghṛta*) • Beurre à base de *piper chaba* (+ douze plantes et sels) (*cavyādi ghṛta*) • Soins en fonction des désordres des *doṣa* • Diarrhée sanglante. Dysenterie. Traitement

Chapitre XX : Du traitement des vomissements et nausées (*chardi*)
Cinq types de nausées et vomissements • Symptômes précurseurs • Etiologie et symptômes de tous les types de vomissements • Pronostic • Principes de traitement • Multiples formules pharmaceutiques et conseils par cas de figure

Chapitre XXI : Du traitement de Pérysipèle (*visarpa*)
Définition de l'érysipèle • Sept formes • Sept facteurs pathogènes • Etiologie et pathogenèse • Les trois formes en rapport des réactions • Symptômes de tous les types • Pronostic • Principes de traitement • Formules pharmaceutiques • Régime et diététique • Suivi des formes selon leur rapport aux *doṣa* • Conclusions

Chapitre XXII : Du traitement de la polydipsie (soif diabétique) (*tṛṣṇa*)
Etiologie et pathogenèse • Symptômes prémonitoires • Symptômes généraux • Caractéristiques des cinq formes de polydipsies • Traitement

Chapitre XXIII : Du traitement des empoisonnements et intoxications (*viṣa*)
Origine mythique du « poison » • Poisons (végétal et animal) • Combinaisons de substances vénéneuses (*gara viṣa*) • Symptômes d'empoisonnement par une substance animale ou végétale • Six états de choc par empoisonnement chez l'homme. Quatre chez les quadrupèdes. Trois chez les oiseaux • Propriétés et action des toxiques • Poison latent (*dūṣiviṣa*) • Signes mortels d'empoisonnement • Vingt-quatre mesures thérapeutiques • Quatre formules de contrepoison • Test sur la nourriture toxique • Symptômes concernant une intoxication alimentaire ou par d'autres substances • Trois types de venin de serpent • Symptômes après morsure de serpent • Morsures d'iguane • Piqûres d'araignée • Morsures de rat • Empoisonnement par lézards, scorpions, hyménoptères, batraciens, poissons, sangsues, mille-pattes, moustiques et abeilles • Pronostic • Symptômes concernant l'élément (*doṣa*) affecté et son traitement • Symptômes après morsure de chien enragé ou autre animal féroce • Traitement des morsures de serpents et autres animaux venimeux • Les cinq parties d'*albizzia lebbeck* comme contrepoison • Suspicion d'empoisonnement (*śaṅkā viṣa*) • Diététique adaptée aux empoisonnements • Empoisonnement par la boisson (*garaviṣa*) • Beurre de *tinospora cordifolia* (*amṛtaghṛta*)

Chapitre XXIV : Du traitement de l'alcoolisme (*madātyaya*)

Importance de l'alcool (*surā*) • Comment et quand boire • Dix propriétés des alcools compensant l'énergie • Le cœur (*hṛdaya*), siège de l'énergie (*ojas*) et de la conscience • Définition de l'ivresse (*mada*) • Les trois phases de l'intoxication alcoolique • Désavantages de l'alcool • Avantages de l'alcool • Les huit triades à respecter pour bien boire • Trois types de beuveries • Symptômes liés aux différentes formes d'alcoolisme • L'alcool comme poison • Caractéristiques générales de l'alcoolisme • Traitement et suivi de l'alcoolisme • Dommages causés par les excès et les rechutes • Conclusions

Chapitre XXV : Du traitement des plaies et lésions (*vrana*)
Lésions congénitales et provoquées • Traitement des lésions congénitales • Trente espèces de blessures et lésions • Triple examen : interrogation, inspection et palpation • Douze types de troubles consécutifs aux lésions • Huit localisations • Huit sortes d'odeurs et quatorze écoulements • Seize formes de complications • Vingt-quatre anomalies • Pronostic • Soixante doubles interventions en traitement des lésions • Traitement de l'inflammation • Groupe des médicaments interrompant les inflammations avérées • Les six formes d'intervention chirurgicale et leurs prescriptions • Traitement des fractures et luxations • Suivi des lésions • Exploration • Formules médicamenteuses pour le nettoyage et la cicatrisation des lésions • Indications et contre-indications dans les cas de lésions • Formules pharmaceutiques pour la régénération de la couleur et la pilosité

Chapitre XXVI : Du traitement des maladies des trois principaux organes vitaux
Rein (et vessie), cœur et tête : trois organes vitaux majeurs (*basti-hṛdaya-śiras*) • Etiologie et traitement de l'occlusion (*udāvarta*) • Etiologie et symptômes de la dysurie (*mutrakṛcchra*), de la lithiase vésiculaire (*aśmari*), de la lithiase urinaire (*śarkarā*) • Traitement de la dysurie • Traitement des lithiases • Etiologie des maladies de cœur (*hṛdroga*) • Symptômes des différentes affections • Traitement des maladies cardiaques • Symptômes et étiologie des refroidissements et des rhumes (*pratiśyāya*) • Autres maladies du nez • Symptômes des maladies de la tête • Symptômes des maladies de la bouche • Symptômes de l'anorexie (*arocaka*) • Symptômes des maladies de l'oreille • Symptômes des maladies des yeux • La calvitie (*khālitya*) et sa pathogenèse • Traitement de la rhinite aiguë (*pīnasa*) et autres maladies nasales • Traitement des maladies de la tête • Deux beurres de paon (*māyūra ghṛta*) • Traitement des maladies de la bouche • Poudre composée dite *kālaka cūrṇa* • Poudre composée dite *pātaka cūrṇa* • Composition au *berberis asiatica* (*dārvirasakriyā*) • Gargarismes et bains de bouche • Pilules et préparation huileuse de cachoutier (*acacia catechu*) dites *khadirādi* • Traitement de l'anorexie (*arocaka*) • Traitement des maladies de l'oreille • Traitement des maladies des yeux • Préparations pour badigeon des yeux • Traitement de la calvitie • Huile de *nymphea cyanila* (*mahānīla taila*) • Traitement de l'extinction de voix (*svarabheda*) • Localisations et fonctions des trois éléments (*tridoṣa*)

Chapitre XXVII : Du traitement de la paraplégie (*ūrustamhha*)
Etiologie. Pathogénésie et caractéristiques • Symptômes précurseurs • Pronostic • Inapplicabilité des mesures évacuatives • Traitement interne d'*ūrustambha* • Les huit préparations huileuses • Traitement externe • Brefs principes de traitement

Chapitre XXVIII : Du traitement des maladies dues à un déséquilibre de l'élément air (*vātavyādhi*)
Importance de l'élément air (*vāyu*) • Types et localisations de l'élément air • Etiologie des dysfonctionnements de l'air (*vātika*). Leurs variétés • Symptômes afférents. Paralysie faciale (*ardita*) • Paralysie de la région carotidienne (*manyastambha*) • Emprosthotonos (contraction tétanique avant : *antarāyāma*) et opisthotonos (contraction tétanique avec renversement du corps en arrière : *bahirāyāma*) • Paralysie de la mâchoire (*hanugraha*) • Convulsions (*ākṣepaka*) et contractures (plénosthotonos. *Daṇḍaka*) • Hémiplégie (*ardhāṅgavata*) • Paralysie d'un membre (*ekāṅgaroga*) • Paralysie de tous les membres (*sarvāṅgaroga*) • Sciatique (*gṛdhrasī*) et lumbago • Crampes (*khallī*) • Types de maladies concernant les désordres de l'air (*āvararaṇa vāyu*). Symptômes • Traitement

général des maladies dues aux désordres de l'air (souffle) • Traitements spécifiques • Applications appropriées • Sudation et applications grasses • Huile de *tinospora cordifolia* (*amṛtātaila*) • Huile de *vanda rox burghii* (*rāsnātaila*) • Huile de *raphanus sativus* (*mūlakādyataila*) • Huile dite de buffle (*vṛṣamūlāditaila*) • Huile composée à base de racines (*mūlakataila*) • Importance des préparations huileuses dans ces affections • Traitements combinés pour soigner conjointement les désordres des deux autres *doṣa* (feu et eau) • Traitement en fonction des localisations • Symptômes et traitement couvrant les désordres des trois *doṣa* (*tridoṣa*) • Conclusions

Chapitre XXIX : Du traitement des affections de la circulation sanguine (*vātarakta*)
Etiologie et pathogenèse des maladies circulatoires dues aux désordres de l'air • Localisation de ces affections • Symptômes précurseurs • Caractéristiques de deux sortes de maladies de la circulation • Symptômes en fonction du déséquilibre des *doṣa* • Pronostic • Principes de traitement • Dix préparations pharmaceutiques composées, sous forme huileuse ou de beurre • Applications externes • Remarques en conclusion

Chapitre XXX : Du traitement des maladies des voies génitales féminines (*yonivyāpat*) et du semen
I - Les vingt formes de maladies génitales féminines • Etiologie et symptômes en rapport avec les trois *doṣa* • Seize affections particulières. Description • Traitement des maladies génitales féminines. Toutes les formules pharmaceutiques

II - Anomalies du sperme
Etiologie • Huit anomalies et leurs caractéristiques «Semen normal • Traitement des anomalies séminales • Quatre types d'impuissance (*klaibya*) • Symptômes généraux de l'impuissance • Symptômes et étiologie des quatre affections • Traitement de l'impuissance

III - Ménorragie (*pradara*)
Etiologie. Symptômes et pronostic • Menstruation normale

IV - Anomalies de la lactation
Etiologie et symptômes de huit formes d'anomalies de la lactation • Traitements divers • Dosage et formulaire des médicaments employés en pédiatrie

V - Remarques
Parties revues et corrigées par Dṛḍhabala • Voies d'administration des drogues • Moments propices à l'administration • Importance du juste dosage • Pertinence (*sātmya*) • Planning thérapeutique en fonction de l'examen • Régime adapté

SOMMAIRE
DU VOLUME III
(à paraître aux Editions Almora)

VII – SECTION DES PRÉPARATIONS PHARMACEUTIQUES
KALPASTHĀNA

Chapitre I : Des préparations pharmaceutiques ayant pour base le *Randa dumetorum* (*madana*)
Valeur de cette section • Emétiques et purgatifs • Mode d'action • Six cents formules d'évacuants • Techniques pour obtenir la meilleure efficacité des médications • Les trois zones d'habitat des plantes • Méthode de cueillette • Stockage et conservation • Le meilleur émétique : le fruit du *randa dumetorum* • Méthode de cueillette et de stockage du *madana* • Méthodes d'administration des émétiques • Formules pharmaceutiques au fruit du *madana* et leurs effets

Chapitre II : Des préparations pharmaceutiques à base de *luffa foetida* (*jīmūta*)
Propriétés et indications du *jīmūta* • Méthode d'administration • Quelques formules de préparations

Chapitre III : Des préparations pharmaceutiques à base de *lagenaria siceraria* (*ikṣvāku*)
Symptômes. Indications de d'*ikṣvāku* • Quelques formules de préparations

Chapitre IV : Des préparations pharmaceutiques à base de *luffa cylindrica* (*dhāmārgava*)
Indications et symptômes correspondant à ce remède • Quelques formules pharmaceutiques

Chapitre V : De la préparation pharmaceutique à base de graines d'*Holarrhena antidysenterica* (*vatsaka* ou *kuṭaja*)
Les symptômes nécessitant l'administration de graines d'*holarrhena antidysenterica* • Caractéristiques du type mâle ou femelle • Indications thérapeutiques • Quelques formules pharmaceutiques

Chapitre VI : Des préparations pharmaceutiques à base de *luffa acutangula* (*krta vedhana*)
Propriétés. Indications en regard des symptômes • Quelques formules pharmaceutiques

Chapitre VII : Des préparations pharmaceutiques à base d'*operculina turpetum* (*trivṛt*) et variété *śyāmā* (*ipomea turpetum*) de patate douce
Les synonymes de *trivṛt* • Propriétés • Deux variétés de tubercules. Leurs indications • Méthode de récolte • Formules pharmaceutiques • Boulettes de mélasse avec cinq sels et des plantes

(*kalyānuguḍa*)

Chapitre VIII : Des préparations pharmaceutiques à base de *cassia fistula* (*caturaṅgula*)
Synonymes • Indications thérapeutiques • Méthode de récolte et stockage • Quelques formules pharmaceutiques

Chapitre IX : Des préparations pharmaceutiques à base de *viburnum nervosum* (*tilvaka*)
Synonymes de *tilvaka* • Formules pharmaceutiques et prescriptions

Chapitre X : Des préparations pharmaceutiques à base d'*euphorbia neriifolia* (*sudhā* ou *snuhī* ou *nāgarikā*)
Snuhī, le purgatif le plus drastique • Ses indications et contre-indications • Types et synonymes • Récolte • Quelques formules pharmaceutiques

Chapitre XI : Des préparations pharmaceutiques à base d'*euphorbia pilosa* et d'*euphorbia draconculoides* (*saptala* et *śaṅkhinī*)
Leurs synonymes • Leurs indications thérapeutiques • Récolte et stockage • Quelques formules pharmaceutiques

Chapitre XII : Des préparations pharmaceutiques à base de *baliospermum montanuni* et *croton tiglium* (*dandī* et *dravantī*)
A • Les synonymes de ces deux plantes • Récolte et stockage • Propriétés • Formules pharmaceutiques

B (remarques) • Titres des formules • Résultat du mélange des substances ayant un même pouvoir (*virya*) ou un pouvoir contraire • Potentialisation de ces formules • Facteurs modificateurs d'effets dans l'utilisation des formules médicamenteuses • Caractéristiques des remèdes drastiques, moyens et doux • Leurs indications • Les unités de mesures (poids) • Quelques recommandations concernant les préparations et les formules

VIII – SECTION DU SUCCÈS DES MODES OPÉRATOIRES
SIDDHISTHĀNA

Chapitre I : De la préparation bien conduite
Les bonnes périodes pour l'application des onguents et pommades • Fonctions des préparations grasses et des cataplasmes • Diète préparatoire pour les patients qui doivent être purgés • Régime diététique post-purgatoire • Déclenchement des excreta et quantité à expulser dans les vomissements et purges • Symptômes liés à un vomissement normal, insuffisant ou excessif • Symptômes liés à une purgation normale, insuffisante ou excessive • Lavement intestinal aqueux (*nirūha*) et huileux (*anuvāsana*) • Fonctions des lavements (*basti*) • Quelques indications et contre-indications • Le lavement intestinal constitue 50 % de la médecine • De l'administration correcte des lavements • Symptômes propres à l'administration correcte, insuffisante ou excessive des lavements aqueux • Symptômes propres à l'administration correcte, insuffisante ou excessive pour les lavements huileux • Temps de rétention convenable pour un lavement anal huileux • Périodicité et durée du lavage intestinal (*karma, kāla* et *yoga basti*) • Symptômes créés au niveau de la tête par une évacuation normale, insuffisante ou excessive • Période d'abstinence (de tout excès) • Raisons des difficultés du traitement par lavement intestinal • Raisons de l'échec du traitement sur une maladie cependant curable

Chapitre II : Du succès des cinq mesures évacuatives (*pañcakarma*)
Genre de patients impossibles à traiter • Patients incapables de vomir. Les raisons • Patients aptes à vomir • Patients inaptes aux purges. Les raisons • Patients aptes aux purges • Patients inaptes aux lavements intestinaux aqueux. Les raisons • Patients aptes aux lavements aqueux • Patients inaptes aux lavements huileux. Les raisons • Patients aptes aux lavements huileux • Patients aptes à une évacuation au niveau de la tête (éclaircissement cérébral, bonnes sensations, idées nettes, etc.)

Chapitre III : Du succès dans l'application des lavements intestinaux
Ce que l'on doit considérer en vue du succès d'un traitement par lavement intestinal • Matériau de base pour le tube à lavement • Taille et forme du tube d'injection • La poire à lavement • Méthode de lavement • Suivi post-opératoire • Quantité de remède à administrer pour un clystère aqueux • Le lit d'intervention • Quelques formules pharmaceutiques de lavements non huileux

Chapitre IV : Du succès dans l'application des lavements huileux
Quelques formules pharmaceutiques de lavements huileux • Six complications des lavements huileux. Leur traitement • Ce qu'il convient de faire avant et après un lavement intestinal • Quelques précautions importantes

Chapitre V : Comment gérer les complications dues au matériel défectueux (tuyau-poire)
Huit défauts du tuyau • Huit défauts de la poire • Huit fautes du praticien • Ce qu'il convient de faire

Chapitre VI : Comment gérer les complications après vomissements ou purges
Méthode de thérapeutique émétique et purgative • Dix effets indésirables et leur traitement

Chapitre VII : Comment gérer les complications des lavements intestinaux
Douze complications du lavement intestinal incorrect • Puissance des clystères

Chapitre VIII : Du succès des lavements intestinaux avec le formulaire en termes de *prasṛta* (poids 80 g)
Quelques formules thérapeutiques pour différentes affections • Trente-six types de diarrhées • Complications des diarrhées. Leur traitement • Quelques formules courantes et gruau aux plantes médicinales

Chapitre IX : Du succès du traitement concernant les maladies des trois parties vitales (*marman*). Tête, cœur, reins et vessie
Importance de ces trois parties vitales • Maladies de l'insuffisance cardiaque, de la tête et du système urinaire • Protection contre ces affections, particulièrement provenant d'un désordre de l'air (*vāyu*) • Opisthotonos (*apatantraka*) et orthotonos (*apatānaka*), (renversement arrière et paralysie générale sans renversement). Leur traitement • La fatigue avec somnolence ou stupeur (*tandrā*) • Treize maladies du système urinaire et leur traitement • Méthode de lavement urétral ou vaginal (*uttara basti*) • Quelques affections de la tête (hémicrânie, douleur temporale, migraines, névralgies du cou, etc.) • Cinq types de thérapies nasales (*nastahkarma*) • Méthode d'instillations nasales

Chapitre X : Du succès dans l'administration des lavements
Bienfaits des lavements (*basti*) • Trois types de lavements • Excipients pour lavements • Décoctions et substances médicamenteuses ajoutées • Quelques formules pharmaceutiques de premier ordre pour les clystères

Chapitre XI : Du succès des lavements bien dosés et préparés avec des fruits
Discussion entre sages • Mécanisme de l'action des clystères • Les lavements en médecine vétérinaire • Ixs personnes toujours malades. Les soins à leur prodiguer

Chapitre XII : Du succès du traitement et du suivi post-administration
Soins et entretien après traitement • Régime et prohibitions • Complications dues à l'inobservance des huit interdits • Douze traitements prolongés par lavements (*yāpanabasti*) • Autres cas • Les meilleures formules aphrodisiaques huileuses • Interdictions à respecter en cours de traitement • Remarques finales à propos du traité • Informations concernant le rédacteur, Dṛḍhabala • Les trente-six exigences qui font un excellent traité (*tantrayukti*) • Conclusions

BIBLIOGRAPHIE

La bibliographie de l'Āyurveda est considérable. Beaucoup de textes médicaux sanskrits n'ont pas été édités et ne sont connus que par les copies manuscrites conservées dans des bibliothèques en Inde et dans d'autres pays. L'un des meilleurs experts européens de l'Āyurveda, le docteur G.J. Meulenbeld, a compilé *An annotated bibliography of Indian medicine* que l'on peut consulter sur Internet, à l'adresse suivante: http://indianmedicine.ub.rug.nl/. En avril 2006, cette bibliographie, régulièrement mise à jour, offrait plus de 30 000 références. Les lecteurs sont invités à consulter aussi le site : http://ayurveda.france.free.fr.

Editions et traductions de textes médicaux sanskrits

The Caraka Saṃhitā…, with translation in Hindi, Gujarati and English, Jamnagar, Shree Gulabkunverba Ayurvedic Society, 1949, 6 vol.

Bhisagratna K.K., *An English translation of the Sushruta samhita based on original sanskrit text*, Varanasi, Chowkhamba Sanskrit Sériés Office, 1963, 3 vol.

Filliozat J., *Yogaśataka. Texte médical attribué à Nāgārjuna*. Textes sanskrit et tibétain, traduction française, notes, indices, Pondichéry, Institut Français d'indologie, 1979.

Hilgenberg L., Kirfel W., *Vāgbhaṭas Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā, ein altindisches Lehrbuch dur Heilkunde*, aus dem Sanskrit ins Deutsche bertragen mit Einleitung, Anmerkungen und Indices, Leiden, 1941.

Meulenbeld G.J., *The Mādhavanidāna and its chief commentary, chapters 1-10, Introduction, translation and notes*, Leiden, E.J. Brill, 1974.

Murthy, K.R.S., *Śārṅgadhara-Saṃhitā* (*A Treatise on Ayurveda*), *by Śārṅgadhara* translated into English, Varanasi, Delhi, Chaukhambha Orientalia, 1984 (Jaikrishnadas Ayurveda Sériés No 58).

Murthy, K.R.S., *Mādhava Nidānam* (*Roga Viniścaya*) *of Mādhavakara* (*A Treatise on Ayurveda*), text with English Translation, Critical Introduction and Appendices, Varanasi, Delhi, Chaukhambha Orientalia, 1993 (Jaikrishnadas Ayurveda Series No 69).

Raison A., *La Hārītasaṃhitā*. Texte médical sanskrit avec un index de nomenclature ayurvédique, Pondichéry, Institut Français d'Indologie, 1974.

Sharma P.V., *Caraka-Saṃhitā* (*Text with English translation*), varanasi, Delhi, Chaukhambha Orientalia, 4 vol., 1981-1994-2001 (Jaikrishnadas Ayurveda Sériés No 36).

Sharma P.V., *Cakradatta* (*Text with English translation*), *A Treatise on Principles and Practice of Ayurvedic Medicine*, Varanasi, Delhi, Chaukhambha Orientalia, 1994 (Kashi Ayurveda Sériés No 2).

Sharma R.K., Bhagwan Dash, *Agniveśa's Caraka Saṃhitā* (text with English translation and critical exposition based on Cakrapani Datta's Ayurveda Dipika), Varanasi, Chowkhamba Sanskrit Sériés Office, 4 vol., 1976-1997.

Vogel C*., Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā. The first five chapters of its tibetan version edited and rendered into English along with the original sanskrit***…,** Wiesbaden, Kommissionsverlag Franz Steiner, 1965.

Sélection d'ouvrages et d'articles

Bapalal V., *Some controversial drugs in Indian medicine*. Foreword by P.V. Sharma, Varanasi, Delhi, Chaukhambha Orientalia, 1982.

Dandiya P.C., Vohora S.B., *Research and Development of Indigenous Drugs*, Delhi, Institute of History of Medicine and Médical Research, 1989.

Dash B., *Fundamentals of Ayurvedic Medicine*, Delhi, Bansal and Co, 1978.

Filliozat J., « La Médecine indienne et l'expansion bouddhique en Extrême-Orient », *Journal Asiatique*, Avril-Juin 1934, p. 301-307.

Filliozat J., « La Médecine de l'Inde », *La Nef*, n° 23, 1965, p. 19-58.

Filliozat J., *La Doctrine classique de la médecine indienne. Ses origines et ses parallèles grecs*, Paris, Imprimerie Nationale, 1949 (2e édition, Paris, Ecole Française d'Extrême-Orient, 1975).

Huard P., Bossy J., Mazars G., *Les Médecines de l'Asie*, Paris, Editions du Seuil, 1978.

Khare CP (Ed.), *Indian Herbal Remdies*. Rational Western Therapy, Ayurvedic and Other Traditional Usage, Botany. With 255 Figures. Springer-Verlag, Berlin, Heidelberg, New York, 2004, X-524 p.

Kutumbiah P., "The Pulse in Indian Medicine", *Indian Journal of the History of Medicine*, n° 12 (1), 1967, p. 11-21.

Kutumbiah P., *Ancient Indian Medicine*, revised edition, Bombay, Madras, New Delhi, Orient Longman, 1969.

Leslie C. (Ed.), *Asian medical systems: a comparative study*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1976.

Mazars G. (Ed.), *Etudes sur la médecine indienne*. Journées d'Etudes sur la médecine indienne. Strasbourg, 19-20 juin 1978. Strasbourg, Université Louis Pasteur, 1979.

Mazars G., « Souffrance et maladie dans le monde indien », *Histoire culturelle de la maladie*, Toulouse, Privat, 1980, p. 275-290.

Mazars G., « La Médecine ayurvédique », *Encyclopédie des Médecines naturelles, Phytothérapie - Aromathérapie*, Paris, Editions Techniques, 1991, A-4, p. 1-22.

Mazars G., « La Médecine vétérinaire traditionnelle en Inde », *Revue Scientifique et Technique de l'Office International des Epizooties*, vol. 13, n° 2, 1994, p. 433-440.

Mazars G., *La Médecine indienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, 128 p. (Collection « Que sais-je ? » n° 2962).

Mazars G., *A Concise Introduction to Indian Medicine*, translatée! by T. K. Gopalan, with a foreword by Dominik Wujastyk et Kenneth G. Zysk., Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 2006 (Indian Médical tradition, Vol. VIII).

Mazars G., « Le Goût et les saveurs selon l'Ayurveda », *Savourer*, *goûter*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1995 (Collection Asie, III), p. 119-128.

Mazars G., « Les Maladies infantiles dans l'Inde ancienne », *Enfances*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997 (Collection Asie, IV), p. 255-266.

Meulenbeld G.J. (ed.), *Proceedings of the International Workshop on Priorities in the Study of Indian Medicine* held at the State University of Groningen, 23-27 October 1983, Groningen, Rijksuniversiteit te Groningen, 1984.

Meulenbeld G.J. and Wujastyk D. (ed.), *Studies on Indian Medical History. Papers presented at the International Workshop on the Study of Indian Medicine* held at the Wellcome Institute for the History of Medicine 2-4 September 1985, Groningen, Egbert Forsten, 1987.

Meulenbeld G.J., *A History of Indian medical literature*, Groningen, Egbert Forsten, 3 volumes en 5 tomes, 1999-2002, XVIII-699 p., VI-774 p., VIII-840-[20] p., VIII-1018 p., II-549 p.

Mukhopadhyaya G., *History of Indian Medicine*, containing Notices, Biographical and Bibliographical, of the Ayurvedic Physicians and their Works on Medicine, from the Earliest Ages to the Present Time, Calcutta, University of Calcutta, 1922-1929. Second édition, 3 vol., Oriental Books Reprint Corporation, New Delhi, 1974.

Ray P., Gupta H.N., *Caraka Saṃhitā* (*A Scientific Synopsys*), new Delhi, National Institute of Sciences of India, 1965.

Rosu A., *Les Conceptions psychologiques dans les textes médicaux indiens*, Paris, Institut de Civilisation indienne, 1978.

Rosu A. (ed.), *Un demi-siècle de recherches ayurvédiques, Gustave Liétard et Palmyr Cordier, Travaux sur l'histoire de la médecine indienne*, documents réunis et présenté par Arion Rosu, Paris, Institut de civilisation indienne, 1989.

Sharma P.V., *Indian Medicine in the classical age*, Varanasi, Chowkhamba Sanskrit Sériés Office, 1972 (Chowkhamba Sanskrit Studies, vol. LXXXV).

Sharma P.V., *Introduction to dravyaguṇa* (*indian pharmacology*), varanasi, Chaukhambha Orientalia, 1976.

Sharma S., *Ayurvedic medicine Past and Present*, edited by K. Sharma, Third édition, Varanasi, Krishnadas Academy, 1987.

Sharma G.D., Sharma Gaur D., *Surgical ethics in Ayurveda*, Varanasi, Chowkhamba Sanskrit Sériés Office, 1963.

Subba Reddy D.V., *Glimpses of health and medicine in mauryan empire*, Hyderabad, Osmania Médical College, 1966.

Udupa K.N., Chaturvedi G.N., Tripathi S.N., *Advances in research in Indian medicine*, Varanasi, Banaras Hindu University, 1970.

Vohora S.B., "Research on Médicinal Plants in India: A review of Reviews", *Curare*, 12, 1989, p. 16-22.

Wujastyk D., *The Roots of Ayurveda*, Selections from Sanskrit Medical Writings, New Delhi, Penguin Books India, 1998 (plusieurs rééditions).

Zimmermann F., *La Jungle et le fumet des viandes*, Editions du Seuil, Paris, 1982.

Zimmermann P., *Le Discours des remèdes au pays des épices*, Paris, Editions Payot, 1989.

Zysk K.G., *Medicine in the Veda, Religious healing in the Veda*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1996 (Indian Médical Tradition, vol. 1).

Zysk K.G., *Asceticism and healing in ancient India : medicine in the Buddhist monastery*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1998 (Indian Médical Tradition, vol. 2).

Achevé d'imprimer sur rotative
par l'imprimerie Darantiere
à Dijon-Quetigny
en novembre 2006

Dépot légal novembre 2006
N° d'impression : 26-1774

Imprimé en France

NOTES

{1} C.f. son ouvrage magistral : *La Doctrine classique de la médecine indienne*, Ecole Française d'Extrême-Orient, Paris, 1975.

TRAITÉ FONDAMENTAL DE LA MÉDECINE AYURVÉDIQUE

1-LES PRINCIPES

PRÉFACE DE GUY MAZARS

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES DE

JEAN PAPIN

CARAKA SAṂHITĀ

Almora